ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೭ ಸಂಚಿಕೆ ೪

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೭೬

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು

೧ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಲೇಖನ ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಲೇಖನದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಲೇಖನದ ಆಕರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನೂ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

೨ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಾಗದದ ಒಂದೇ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಟೈಪು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೩ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಚಿತ್ರಕಾರರಿಂದ ಇಂಡಿಯನ್ ಇಂಕಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನಾದರೂ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕು.

೪ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗದ ಲೇಖನವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬಯಸುವವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಚೆ ಚೀಟಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೫ ಅಚ್ಚಾದ ಲೇಖನದ ೨೫ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒದಗಿಸ ಲಾಗುವುದು. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಲೇಖಕರೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಾಚಕರಿಂದ ಬರುವ ವಿಚಾರಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಪತ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ, ಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಸೇರಿದೆ.

೭ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪುಸ್ತಕ ಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಬಯಸುವವರು ಅವುಗಳ ಎರಡೆರಡು ಪ್ರತಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು.

೮ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸುವವರು ಸಂಪಾದಕರು, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೧೨ ಎಂಬ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೭ ಸಂಚಿಕೆ ೪

೨೮

ಆಗಸ್ಟ್ ಸಂಚಿಕೆ

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೭೭

MANAVIKA KARNATAKA, Kannada Quarterly (Humanities) of the University of Mysore, Volume 7, Number 4, August 1977. Edited by Dr. B. R. Gopal and Dr. B. S. Srikantaradhya

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಬಾ. ರಾ ಗೋಪಾಲ್
ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಾರಾಧ್ಯ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಡೈರೆಕ್ಟರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಮುದ್ರಕರು

ಹರ್ಷ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–570 008

ವಿಷಯ ಸೂಚಿ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧ ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್	ರೀಡರ್, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೬
೨ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಉಡುಪ	ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾನ್, ಲತಾಕುಂಜ, ಕೊಂಚಾಡಿ, ಮಂಗಳೂರು, ೫೭೫೦೦೮
೩ ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್	ಶಾಸನತಜ್ಞ, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ ವಿಭಾಗ, (ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರು), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬
೪ ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿ	ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ.
೫ ವಿ. ಎನ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್	ಅಧ್ಯಾಪಕ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೬ ಕೆ. ವಿ. ನಾಗರಾಜ್	ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ.
೭ ಜಿ. ಎನ್. ಚಕ್ರವರ್ತಿ	ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ (ನಿವೃತ್ತ), ೧೦೩೨, ಗೀತಾರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦೦೦೪.
೮ ಜಿ. ಟಿ. ನಾರಾಯಣರಾವ್	ಸಂಪಾದಕರು (ವಿಜ್ಞಾನ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೬
೯ ಎಂ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥ, ಭೂಗೋಳ ವಿಭಾಗ, ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು ೫೭೦೦೦೫
೧೦ ಎನ್. ನಾಗರಾಜು	ರೀಡರ್, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦೦೦೬
೧೧ ಐ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರಸಾದ	C/O. ಡಾ. ಪದ್ಮ ವಸಂತಕುಮಾರ್, ಬಿನ್ನಿ ಫೀಲ್ಡ್ಸ್, ಬಿನ್ನಿಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೨೩
೧೨ ಡಿ. ಎನ್. ರಾಯ್ಕರ	ರೀಡರ್, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜು, ಮುಲ್ಕಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅದರ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರು 13ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದರು. ಉಡುಪಿಯ ಹತ್ತಿರ ಪಾಜಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇವರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

೧. ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಧ್ವರ ಖಂಡನೆ

ಎಲ್ಲ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದೂ, ಆ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಮತ. ಇದನ್ನು ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಳೆದ ಅವರು ಶಂಕರರು ಮಾಡಿದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ವಾಕ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅಂತೆಯೇ, ರಾಮಾನುಜರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಶಂಕರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಮುಂಡಿಸಿದರು.

ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ", "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಬಹುದಾದ ಪದಶಃ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದೂ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಮಧ್ವರು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ, ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು, ಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಮಧ್ವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶಂಕರರು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವೆಂದೂ, ಅಖಂಡವೆಂದೂ ಸಾರಿದರು. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಸಹಜ ವಸ್ತುವೂ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಧ್ವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮವು 'ನಿರ್ಗುಣ'ವೆಂದರೆ, 'ನಿರ್ಗುಣ'ವೇ ಒಂದು ಗುಣವಾದೀತು; ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ,

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ‘ ನಿರ್ಗುಣ ’ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿರ್ಗುಣವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಮಧ್ವರು ಆ ರೀತಿಯಾದ ವಾದವು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಮೂಗನೆಂದು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳೆಂದೂ ಅವನು ಮೂಗನಲ್ಲವೆಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದೂ ಅದರ ಸಗುಣತ್ವವನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಅರಿವು ಅಖಂಡವೆಂದೂ, ಯಾವ ವಿಷಯ ಅಥವ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಅರಿವು ಸಂಬಂಧರಹಿತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂದೂ, ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಮಿಥ್ಯೆಯು ಸದಸತ್‌ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜರಂತೆಯೆ, ಅವರು ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವು ‘ ಸತ್ ’ ಅಥವಾ ‘ ಅಸತ್ ’ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ‘ ನಾನು ’ ಎಂಬ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದೂ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರಾಮಾನುಜರಂತೆಯೇ ಮಧ್ವರೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ. (1) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವ ಮಾತ್ರವಿರುವುದಾದರೆ, ಅದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ‘ ಸಾಮಾನ್ಯ ’ವಾಗಿ ಇರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; (2) ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು “ ನಾನು ” ಎಂಬ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಚಿದಚಿತ್‌ಸಂಮಿಲನಾತ್ಮಕವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್‌ಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾದುವು, ಅವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ‘ ನಾನು ’ ಎಂಬ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವು ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (3) ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ‘ ನಾನು ’ ಎಂಬ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ‘ ನಾನು ’ ಎಂಬ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವಂತೆ ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿಯೇ ಇದೆ; ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಅದು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಒಂದು ವಿಷಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟು “ ಇಲ್ಲ ” ವಾಗಬಹುದೆಂದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ; ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಮಾಯವಾಗಲು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದರ ಅವಶೇಷವಾದರೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ‘ ಇಲ್ಲ ’ವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ‘ ಅಖಂಡ ’ವೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇರುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ರೀತಿಯಾದ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು, ಮತ್ತು

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಾರದು. ಆ ರೀತಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ, ವಿವಿಧ ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡದು ಅಥವಾ 'ಇಲ್ಲ' ವೆನಿಸದು.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಚಲನವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ತತ್ತ್ವದ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿದಿತವಾಗುವುದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ.ವೃತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ಐಕ್ಯತೆ ಅಥವ ಅಖಂಡತ್ವವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ಅಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ, ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅಖಂಡವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಮೂಲತಃ ಅಖಂಡವಾಗಿರುವ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು 'ಖಂಡ'ವಾಗಿ ತೋರಿಕೆಯಾಗುವುದೆಂಬ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ವಾದವು, ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೆ ಅವ್ಯಕ್ತ (ಸತ್ಯ) ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತ (ಅಸತ್ಯ) ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗಿ, ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳೂ, ಭೇದಗಳೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಭೇದರಹಿತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಅದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಪಂಚದ ಆಧಾರ ; ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತ. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡೂ ಸತ್ಯ ; ಅವುಗಳ ಭೇದವೂ ಸತ್ಯ. ಈ ರೀತಿ ಮಧ್ವರ ವೇದಾಂತವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರಗಳೆಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಪರಿಗಣಿಸಿ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಈ ವಿವರಣೆಯು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ 'ವಿಕಾರ' ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಕಾರರಹಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಗತ ಭೇದರಹಿತವೆಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧನೆಗೆ ಅದು ವಿರೋಧವಾಗುವುದೆಂದೂ ಮಧ್ವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ ; ತಮ್ಮ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲೀ, ಸ್ವಗತಭೇದವಾಗಲೀ ಇರಲಾಗದೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗುವನೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಭೇದವು ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಮಧ್ವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆ

ಅರಿವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು ; ಆದರೆ ಆ ವಿಷಯ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ

ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿವು ತನ್ನನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ. ಅರಿವಿಗೂ, ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯ-ವಿಷಯೀಭಾವವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವುದು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅರಿಯುವುದು ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಜ್ಞಾತೃವಿಗೂ (ಅರಿಯುವವನು) ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧ; ಗುಣಿ (ಅಥವಾ ವಸ್ತು) ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವೆಂದು ಹೆಸರು; ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಗುಣಗುಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅಭೇದವಾದರೂ, ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳು ಭೇದ ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ, ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞಾನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮದ (ಜ್ಞಾತೃವಿನ) ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಾವವೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮದ ಆಗುಂತಕ ಗುಣವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವೇದಾಂತಕ್ಕೂ, ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮದ ಕೇವಲ ಆಗುಂತಕ ಗುಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ;

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ: ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪಡೆಯುವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಿದಾಗ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ತಪ್ಪಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು, ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯೊಡನೆ ಪಡೆಯುವ ಎರಡನೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೊಡನೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. "ನಾನು ಈಗ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನು ವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (1) "ನಾನು ಈ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ "ನಾನು" ಎನ್ನುವುದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ; ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಾಂಶವೇ ಎಂದೂ, ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವೆಂದೂ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮದ (ನಾನು) ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಲು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾರಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ತಾನು ಶಂಕಿಸು ವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ, ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (2) ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯು ತ್ತಿರುವಾಗ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಈ ರೀತಿ ಯಾದ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಾಂಶವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವೂ ಹೌದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅರಿವಿನ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಅರಿವಿನ ಅರಿವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅರಿವಿನ ವಿಷಯವು

ಮಾತ್ರ ಸರಿ ಅಥವ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು; ಅದು ತಪ್ಪಾದಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಯೆನಿಸುವುದು; ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲೂ ನಾವು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. (3) ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಗಲೀ ನಾವು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಎಂದರೆ, ಕಾಲದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದರೇನೇ, ನಾವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ರೀತಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ನಮ್ಮ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ತಪ್ಪಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (4) ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಲು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರ, ಶಬ್ದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ; ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾವನೆಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅದು ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಎಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸುಖ ಅಥವ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕುರಿತಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ; ಆದರೆ ತಾನು ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖಪಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬುದೇ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ.

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕನಸಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳು ತಪ್ಪಾಗುವುದಾದರೂ, ತಾನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ವಿಷಯವು ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕನಸಿನಂತೆಯೇ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೆನಪಿಗೂ ಕನಸಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟು. ನೆನಪು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವು ಭೂತಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಸು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಗೂ, ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಇರಬಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿ; ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸು ಯಾವಾಗಲೂ ತಪ್ಪೇ; ಆದರೆ ನೆನಪು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಸರಿಯಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವಿದೆ. "ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ"ನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮದ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಲೀ, ನಿದ್ದೆಮಾಡಿದೆನೆಂಬ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಲೀ, ಸುಖ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ನೆನಪಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಾಂಶವೆಂದೂ, ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ದುಃಖದ ಅಭಾವವು ಮಾತ್ರವಿರುವುದೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಸುಖವಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ದುಃಖವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, " ಸುಖವಿರುವಿಕೆ " ಮತ್ತು " ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ " ಇವೆರಡೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ ; ಕಾರಣ, " ಸುಖವಿರುವಿಕೆ "ಯಲ್ಲಿ " ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ "ಯು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆಯಾದರೂ, " ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ "ಯಲ್ಲಿ " ಸುಖವಾಗಿರುವಿಕೆ "ಯು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅಡಗಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, " ದುಃಖವಿರುವಿಕೆ "ಯು ಕೇವಲ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ; ಆದರೆ " ಸುಖವಿರುವಿಕೆ "ಯು ಕೇವಲ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ಸಲಕರಣೆಗಳು ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಆರೋಗ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಇವು ಆಂತರಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳು. ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಬೆಳಕಿರಬೇಕು ; ವಸ್ತುವು ಅತಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಲೀ, ಅತಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗಲೀ ಆಗಿರಬಾರದು ; ಅತಿ ಸಮೀಪವಾಗಲೀ, ಅತಿ ದೂರವಾಗಲೀ ಇರಬಾರದು ; ಇವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಬಾಹ್ಯಸಲಕರಣೆಗಳೆಂದು (ಅನುಕೂಲಗಳು) ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಅನುಕೂಲಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ' ಭ್ರಾಂತಿ ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವು ಇರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಅದು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಕೊಡುವ ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿವರಣೆಗೆ ' ಅಭಿನವನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ; ಆದರೆ ಅದರ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಆಗ ಅವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವ ಹೊಳೆಯುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರವು (ನೆನಪು) ಉದ್ದೀಪನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈಗ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಹೊಳೆಯುವ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು " ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ " ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಂತೆ ತೋರದೆ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಅವಶ್ಯಕ. (1) ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಿಕೆ, (2) ಅದನ್ನು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವಿಕೆ, (3) ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿರುವಿಕೆ, (4) ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ.

ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ, ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಟ್ಟು, ವಸ್ತುವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತೆರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಪ್ರತಿವಸ್ತುವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ; ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೈಶೇ

ಷಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಿಕಲ್ಪಕವೇ ಸರಿ.

ಅಲ್ಲದೆ, ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅವರ ಗುಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭೇದವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಬುಟ್ಟಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ಭೇದವನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಅಭೇದವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ಅಭೇದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಭೇದವಿರುವಂತೆಯೇ ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ನಡುವಣ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವೆಂದು ಹೆಸರು.[1] ಪ್ರತಿವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ; ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಅದು ಭೇದವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಪ್ರತಿವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, ಅದನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ ಪಡೆದಿರುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿನ ಅನುಮಾನದ ವಿವರಣೆಯು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಎಂದರೆ, ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಹಚರ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಕಡ್ಡಾಯಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು.

ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಅನುಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಮೂಲತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದಾಗಲೀ, ಅನುಮಾನವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ—ಪೌರುಷೇಯ ಆಗಮ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ ಆಗಮ. ಪೌರುಷೇಯ ಆಗಮವು ಯಾರಾದರೂ ಕರ್ತೃವನ್ನೂ, ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಪೌರುಷೇಯ ಆಗಮವು ಅನಾದಿ; ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯ ಆಗಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಋಷಿಗಳಿಂದ ವೇದಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ವೇದಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ತಾವು ಕಂಡಂತೆ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರಷ್ಟೆ.

ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಮವನ್ನು ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಕೆಳಕಂಡ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. (1) ಏನೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು,

(2) ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು, (3) ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದು, (4) ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು, (5) ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು, (6) ಒಂದು ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗೆ ಸುಲಭೋಪಾಯವಿರುವಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ.[2]

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳುಂಟು—ಮಂತ್ರಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಮಧ್ವರ ಅಭಿಮತ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದೇ ಆ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ: ಮಂತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿನ ಕರ್ಮದ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತವೆ

ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ರಾಮಾನುಜರು ಒಪ್ಪಿದ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ, ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳೆಂಬ ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ, ಶಂಕರರು ಮಾಡಿದ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದ ಕೃತಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು; ವೇದಗಳನ್ನು ಆಗಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ, ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು; ಭಾಗಶಃ ಒಪ್ಪುವುದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಲ್ಲದು. ವೇದಗಳನ್ನು ಆಗಮವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಅದ್ವಿತೀಯ'ವೆನ್ನುವುದನ್ನು, ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ, ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಶಂಕರರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂದರೆ ಬೇರಾವುದೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮವಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿನ "ಆತ್ಮಾತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಂಕರರು "ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ, ಆತ್ಮಕ್ಕೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ, "ಆತ್ಮಾ ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ, ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಆತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ ಶಂಕರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಇದನ್ನೂ ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಂತ ಅಪಾರ ಅಧಿಕ ಅಕ್ಷಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾದ, ಆತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಆದರೆ, ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಭೇದವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಭೇದವು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದ ಮೇಲೆ, ಆಗಮವು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು; ಎಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುವ ಭೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಆಗಮವು ಅಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಆಗಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಆಗಮವನ್ನು ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ

ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ಶಂಕರರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ರಾಮಾನುಜರು ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ರಾಮಾನುಜರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಅವರರ್ಥ ಉಪಾದಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ಮಣ್ಣನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಆಧಾರ ಅಥವ ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು; ಕಾರಣ, ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆಶ್ರಿತವನ್ನೂ ಕುರಿತು ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಶ್ರಯ-ಆಶ್ರಿತಗಳಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮಧ್ವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸದೆ, ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಆಧಾರ ಅಥವ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವೆಂದು ಸಾರುವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದೂ ಮಧ್ವರ ಅಭಿಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಮಧ್ವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ. ಚೇತನವೆಂದರೆ ಸಂವೇದನಾ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳು; ಅಚೇತನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡಬಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲೆವು.

ಚೇತನವು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಶರೀರವು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೇತನವು ಇರುವುದರಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಜೀವ ಅಥವಾ ಜೀವಾತ್ಮವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಪ್ರತಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಜೀವವಿದೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಶರೀರಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಜೀವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಜೀವಾತ್ಮದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸ್ವರೂಪಾಂಶ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿನ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅನುಭವವನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮವು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು; ಇದು ನಮಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಚೇತನವು ಶರೀರದ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವದ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳು ಸುಖಕರವಾಗಿ ಅಥವಾ ದುಃಖಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳುಳ್ಳ ಜೀವಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧ (1) ತಮೋಯೋಗ್ಯರು—ಇವರು ಸೋಮಾರಿಗಳು, ಅಸಂತೋಷಿಗಳು, ಕೆಟ್ಟ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು. (2) ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಿಗಳು—ಇವರು ಚಂಚಲ ಚಿತ್ತರು, ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದವರು, ಐಹಿಕವಾದ

ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತಳಮಳದಿಂದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವರು, ಅಹಂಕಾರಿಗಳು. [3] ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರು--ಇವರು ಇತರರ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗಿಗಳು, ಸಂತೋಷಚಿತ್ತರು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯವುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರಲ್ಲಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೂ, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಜೀವವು ಪಡೆಯುವ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳೂ ಜೀವದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಜೀವಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗವೂ ಬೇರೊಂದು ವರ್ಗದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತಿ ಜೀವವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವದ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಜೀವಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅನುಭವಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುವವನಂತೆಯೇ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ಭೇದವುಂಟು.

ಜೀವದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸತ್, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದ. ಆದರೆ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಸ್ವರೂಪವು ಮಸುಕಾಗಿ, ಜೀವವು ಅದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಐಹಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಐಹಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು, ತನ್ನ ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಚೇತನದಲ್ಲಿ ಎರಡುವಿಧ-ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವಾತ್ಮಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ವಸ್ತುಗಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವೆನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯು ಭಾವಾತ್ಮಕವೆನಿಸುವುದು. ಸಾಂಖ್ಯರು, ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ‘ ನಿಷೇಧ ’ ವೆನ್ನುವುದೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ತಾರ್ಕಿಕ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವೆನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಥವಾ ಅಭಾವವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿವೆ: (1) ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ—ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಭಾವ. (2) ಪ್ರಾಗಭಾವ—ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇರತಕ್ಕ ಅದರ ಅಭಾವ. (3) ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ—ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಇರತಕ್ಕ ಅದರ ಅಭಾವ. (4) ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ—ಇದು ಯಥಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗದಂಥ ಅಭಾವ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗಗನ ಕುಸುಮ, ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಅಭಾವಗಳ ಪೈಕಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕೊನೆ ಉಂಟು. ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಿದೆ; ಆದರೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಇಲ್ಲ.; ಕೊನೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸತ್. ಭಾವಾತ್ಮಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧಗಳಿವೆ: (1) ನಿತ್ಯ—ಭಾಗಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಪೂರ್ಣವಾಗಲೀ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ವೇದಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ. (2) ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ—ಪೂರ್ಣದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವುದು, ಆದರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಶಾಶ್ವತವಾಗಿರು

ವುದು ; ಕಾಲ ದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ. [3] ಅನಿತ್ಯ-ಅಶಾಶ್ವತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ; ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ.

ಕಾರಣ—ಕಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ, ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಸಾಂಖ್ಯರ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನಾಗಲೀ, ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಸತ್ಕಾರವನ್ನಾಗಲೀ, ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆರೋಪಿತ ವಾದವನ್ನಾಗಲೀ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕಾರಣ—ಕಾರ್ಯಗಳ ಭೇದವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗಿ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿನ ‘ಹೊಸತನ’ವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ತಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಕಾರಣ—ಕಾರ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರತಕ್ಕ ಆಂತರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚವು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವ ಅವರ ವಾದವೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ತನ್ನ ಭೇದಾಭೇದ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅಭೇದವೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ ಈ ಅಭೇದದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳು ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಅಭೇದವೂ ಅಲ್ಲ ; ಕೇವಲ ಭೇದವೂ ಅಲ್ಲ ; ಭೇದದ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಪಡಿಸುವ ಅಭೇದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಚೇತನ, ಅಚೇತನಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸತ್ಯ; ಎಂದರೆ, ಅವೆರಡರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ ; ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ,ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸತ್ಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಂಡಿರಲೇಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದವಾದವು ತಪ್ಪು.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಯಾವ ಆನಂದಮಯವೂ, ನಿತ್ಯವೂ ಆದ ತತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಈ ರೀತಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಮತ್ತು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದುದು.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾರಾಯಣ, ಹರಿ ಮುಂತಾದ ನಾಮಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ‘ಈಶ್ವರ’ನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಯಾವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು, ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆನಂದದ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರ.[4] ಈ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಾನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ,

ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅಲ್ಲದೆ, ರಾಮಾನುಜರು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶರೀರಶರೀರಿ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶರೀರ ಶರೀರಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಅಭಿಮತ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಭೇದವಿರಕೂಡದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದವಾಗಲೀ, ವಿಕಾರವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವಾದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಜಗತ್ತಿನ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಜಗತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಧೀನವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದೇ ಬಿಂಬ—ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಸತ್ಯ ; ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಇದನ್ನು ದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವ ಈಶ್ವರನೇ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನಾದ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಪರಮಸತ್ಯ. ಅವನು ಸಕಲ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಜಗತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನ ಅಧೀನ; ಈಶ್ವರನೇ ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕ. ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೇ ಜೀವಾತ್ಮಗಳ ಅನುಭವದ ಸಲುವಾಗಿ. ಪ್ರತಿಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವವನೂ ಅವನೇ.[5] ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗದೆ, ಜೀವಾತ್ಮನ ಆನಂದದಾಯಕ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.[6] ಜೀವಾತ್ಮರ ಬಂಧನ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಜ್ಞಾನ, ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವಾತ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತ. ಜೀವವು ಇದನ್ನರಿತು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು.

ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವೇದದಲ್ಲಿನ ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು.[7] ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ದತ್ತಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಎಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[8] ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಬಡಗಿ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.[9] ಯಜಮಾನನ ಆದೇಶದಂತೆಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಡಗಿಯು ಕೆಲಸದ ಕರ್ತೃ ತಾನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಅಂತೆಯೇ, ಈಶ್ವರನ ದರ್ಶಕತ್ವಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಜೀವಿಸುವ ಜೀವವು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಪಂಚಭೇದಗಳೆಂಬ ಐದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ; (1) ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಚೇತನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ, (2) ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಚೇತನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ.

(3) ಚೇತನಕ್ಕೂ, ಅಚೇತನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ, (4) ಒಂದು ಚೇತನಕ್ಕೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಚೇತನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ, (5) ಒಂದು ಅಚೇತನಕ್ಕೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಅಚೇತನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ.

೪. ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗ

ಆತ್ಮವು ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬನವನ್ನೂ ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಸಾಧನಮಾರ್ಗ. ಅದ್ವೈತ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳಂತೆಯೇ ದ್ವೈತವೇದಾಂತವೂ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮದ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಕುರಿತ ವೈದಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡುವುದು; ಮನನವೆಂದರೆ, ಗುರುಮುಖೇನ ಕೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ, ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು; ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನುಭಾವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವುದು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (1) ಯಮ–ಇದು ಕಾರ್ಯ, ಆಲೋಚನೆ, ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು, ಅಸ್ತೇಯ (ಕದಿಯದಿರುವುದು), ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ (ಐಹಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿನ ವೈರಾಗ್ಯ) ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, (2) ನಿಯಮ–ಇದು ಶೌಚ (ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ), ತಪಸ್ಸು (ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಜಪ, ಯಾತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ತುಷ್ಟಿ (ತೃಪ್ತಿ) ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ (ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಗುರುಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು) ಮತ್ತು ಹರಿಪೂಜನ (ದೇವರ ಪೂಜೆ) ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಭಗವಂತನ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನರಿತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ದುರ್ಲಭ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಂಡಾಗ ಭಗವಂತನು ಅವನ ಮೇಲೆ ದಯೆತೋರಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿಸುವನು. ಭಗವಂತನ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷವು ದುರ್ಲಭ. ಆದರೆ ಕರುಣಾಮಯಿಯಾದ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೆಂದಿಗೂ ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಪ್ರಸಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ನೈಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಶಂಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಭೇದದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಿಮವಾಗಿಯೂ ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಜೀವಾತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನ (ಬ್ರಹ್ಮದ) ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಕಾರ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನೂ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮವೂ ತನ್ನ 'ಯೋಗ್ಯತೆ'ಗನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮನ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ

ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಮನಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಾತ್ಮವೂ ಬೇರೆಲ್ಲ ಜೀವಾತ್ಮಗಳಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ.[10]

ಉಪಸಂಹಾರ

ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ್ತು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಗಳ ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಆಗಮದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಬಲ್ಲದೆನ್ನುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಲಭಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶಬ್ದವೇ ಏಕೈಕ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ.[11] ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂರು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮಗೆ ಲಭಿಸುವುದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾನುಭವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದ ತಳಹದಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು, ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಶಬ್ದವು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ, ಅದು ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡಬಹುದೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೌಲ್ಯವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತ್ತು ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಶಬ್ದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವುದು ಅಬಾಧಿತವೋ (ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ) ಅದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವುದು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲವಾದರೂ

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ ಅದು ಸತ್ಯ; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆನೆಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ. ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲದ್ದು ಸತ್ಯ; ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಭೇದಗಳು ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಸರ್ವಥಾ ಸತ್ಯ.

ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮತತ್ತ್ವ; ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತ. ಇದು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಲುವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷರಹಿತವೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದ, ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೂ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೇ ನೀಡಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದ, ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ, ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅಖಂಡವಾದ, ವಿಕಾರರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ತೋರಿಕೆಯೆಂದೂ, ಈ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ, 'ಮಾಯೆ' ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ 'ಪ್ರಕಾರ'ಗಳೆಂದೂ, ವಿಕಾರ ಅಥವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನೊಪ್ಪದೆ, ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ನಿರ್ವಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಮತ್ತು ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಆರೋಪಿತವಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಶರೀರ–ಶರೀರಿ ಸಂಬಂಧ, ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಬಿಂಬ-ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿವಿಧ ಉತ್ತರಗಳು.

ಆತ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೇದಾಂತದ ದರ್ಶನಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲತತ್ತ್ವ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ, ತನ್ನ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಸತ್, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಇವನ್ನು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಆಗುಂತುಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಆತ್ಮದ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಅದು ಮಾಡಲಾರದಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದವಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖವು ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದಲ್ಲದೆ, ದುಃಖವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳು ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಅದನ್ನರಿಯುವುದನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆವೃತ್ತಿ. ಎಂದರೆ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನವು ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ; ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾದ ಅನುಭವ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ

ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ನೈತಿಕ ಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಅವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೈತಿಕ ಜೀವನವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತವಾದ ಸೇವೆ ಅಥವ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವೊಂದೇ ದಾರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತವಾದ ಸೇವೆ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಕ್ಕಿರುವಷ್ಟೇ ಮೌಲ್ಯವು ಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂದಿದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತವಾದ ಸೇವೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿಯವರಂಥವರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪೂಜಾರ್ಹರಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ವಿರಕ್ತಿ ಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ರಮಣಮಹರ್ಷಿಗಳಂಥವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಪೂಜನೀಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಆಸ್ತಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಸಾಮಂಜಸ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವಾದವು ನಡೆದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಈಗಿನ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಫಲವೇ ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಹೀಗೆ: ಯಾವುದೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು; ಒಂದನೆಯದು, ಅದರಿಂದ ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುವ ಫಲ; ಎರಡನೆಯದು, ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಅನಿವಾರ್ಯ; ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅವನು ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ; ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರವು ಎಷ್ಟೇ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಪಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಪಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ತನ್ನನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸುವ ಅವಕಾಶ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಫಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನೇಕರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿಯೇ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯೇನೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೊಡನೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ದುರ್ಯೋಧನನ ಸಾವಿನ ಘಳಿಗೆ, ೧೬೩, 'ಸಮಯ'ಗಳು (ಎಂದರೆ ಅವನು ಭೀಮಸೇನನಿಂದಲೇ ಸಾಯಬೇಕೆಂದು)

ಅವನ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭೀಮಸೇನನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ, ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಭೀಮಸೇನನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ; ಸ್ವತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಭಾಸವಾಗುವ, ಅವನ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾರ್ಯ; ಭೀಮಸೇನನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು; ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪರಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಶಕ್ತ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ದೇವರು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಕ್ರಿಯೆ, ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಅವನ ನೈತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬನವನ್ನರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾವರೂಪವಾಗಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತನ್ನಿಂದ ಆಗುವ ಸಮಸ್ತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ದೇವರೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ದೇವರೇ ತನ್ನ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ, ತಾನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರನೆಂದೂ, 'ತಿಳಿವು' ಬರುತ್ತದೆ; ಈ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಗಳು ತೊಲಗಿ ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಪರಿಧಿ, ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೇವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು 'ನಿಜ'ವಾದುದು; ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ದೇವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ಣವಾದುದು.

ಈ ರೀತಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಭಾರತೀಯ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಲುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು 'ಅವಿದ್ಯೆಯ' ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದಾಗಲೀ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯೆಂದಾಗಲೀ, ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪರಮ ವಸ್ತುವು 'ಒಂದೇ' ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ಪಿನೋಜಾನಂತೆಯೇ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಹಂಕಾರಪೂರಿತವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ; ಹಾಗೆಯೇ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ಅರಿತು ಮಾಡುವ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮೂಲವೆಂದೂ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯ.[2] ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಅವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದದ (Determinism) ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಲ ಕೇಳಿಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಮೂಲ ಘೋಷಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ, ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ದರ್ಶನವು ವೇದಾಂತವೆನಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಾಂತದ ಪುನರ್ರಚನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅರವಿಂದರು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಅವರ ದರ್ಶನದ ಹಿರಿಮೆ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರವಿಂದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣ ವೇದಾಂತ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣಯೋಗದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಶುದ್ಧ ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದವೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ, ದೋಷಪೂರಿತವಾದ, ವಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಾನಾತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅರವಿಂದರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಗಳೆರಡೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸತ್ಯ; ಹಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂದೂ, ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೇ ಆಗಿದೆ. ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಪರಾ ಹಂತವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದ ವ್ಯಾಸ ಹಂತವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಹಂತಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವೆಂದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅಸಮರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು; ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಜಡ, ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು, ಅತಿಮಾನಸ ಚೈತನ್ಯ—ಹೀಗೆ ಅಂತಸ್ತಿನಿಂದ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ 'ಐಕ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.[3] ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಾ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸ ಹಂತಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಅವಶ್ಯಕ; ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಪರಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಶಾಂತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆನಂದವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರವಿಂದರು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಶಂಕರರಂತೆ ಅವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ರಾಮಾನುಜರಂತೆ ಅವನ್ನು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮಧ್ವರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಹಂತವನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪರಾ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ; ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧ ವೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅರವಿಂದರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಇರುವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗಲೇ, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ತಕ್ಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಂತವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪರಾ' ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶ್ವ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಕ ಹಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ತಾನು ವಿಭಾಗವಾಗದೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕಾನೇಕ ಆತ್ಮಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಂತ ವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.[4] ಎಂದರೆ, ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಬಿಂದುವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುವುದೇ ಆತ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗಳಾಗಿರುವ ಇತರ ಆತ್ಮಗಳೊಡನೆ ತನಗಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಐಕ್ಯ ತೆಯ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಮತ್ತೂ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಈ ಅರಿವು ಮುಸುಕಾಗಿ, ಅಹಂಕಾರಪೂರ್ಣವಾದ, ಕೇವಲ ಭೇದಭಾವವುಳ್ಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಉಪಕರಣವಾದ ದೈವಿಕ ಮನ ; ದೈವಿಕ ಮನವು (Divine Mind) ವಿಶ್ವದ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ (Infinite Spirit) ಆನಂದವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮುಸುಕನ್ನು ಧರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಭೇದಭಾವವುಳ್ಳ ಅರಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದುದಲ್ಲ.[5] ಅದು ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ ; ಆ ಶಕ್ತಿ ಯಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತಗೊಂಡು, ಭೇದಭಾವಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನಃ ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗು ತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಆನಂದದಾಯಕವಾದ ಕ್ರಮ. ಈ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆ ಯುವುದೇ ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಬಾಳಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಅರಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು ; ಎಂದರೆ, ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನರಿತು, ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಮೂಲಕ ಅತಿಮಾನವ ಚೈತನ್ಯವು (Supra-mental consciousness) ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ದಲ್ಲಿನ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಬೀಳದೆ, ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆನಂದ ವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅರವಿಂದರ ಮೋಕ್ಷ ತತ್ತ್ವವು ಇತರ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಮೋಕ್ಷನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇತರ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಅರವಿಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಇಷ್ಟು ಸಾಲದು. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಹಂತವಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನರಿತು, ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ತಾನೂ ಸಹಕರಿಸು ವಂತಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು.[6] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅರವಿಂದರು ನಿವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ; ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಮನೋನಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಸಾಧನೆಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ;

ಆದರೆ ಅದೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ; ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನರಿತು, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಂತಸ್ತುಗಳೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ ವಾದ ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗಿಯಾಗಬೇಕು.

ದ್ವೈತವೇದಾಂತ

1. ನೋಡಿ: ಈ ತತ್ತ್ವದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇದೇ ಲೇಖಕರ **Personalism: An Evaluation of Hindu and Western Types** (Research Publications in Social Sciences, Delhi; 1972) ಪುಟ 71–72.

2. ಎಚ್. ಎನ್. ರಾಘವೇಂದ್ರಾಚಾರ್, The Dvaita and Its Place in the Vedanta (University of Mysore, Mysore; 1941), ಪುಟ 164.

3. 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಧ್ವರೂ, ರಾಮಾನುಜರೂ ಪರಮತತ್ತ್ವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಶಿವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ.

4. ಮಧ್ವರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, ಅನು: ಎಸ್. ಸುಬ್ಬರಾವ್, III. II. 32.
5. ಅದೇ, I. II. 11; II. III. 47.
6. ಅದೇ, I. II. 8.
7. ಅದೇ, II. III. 33-36.
8. ಅದೇ, II. III. 37-39.
9. ಅದೇ, II. III. 40
10. ಅದೇ, III. III. 33.

ಉಪಸಂಹಾರ

1. ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲು 'ಶಬ್ದ'ವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ; ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬಹುದಾದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲು ಶಬ್ದವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ.

2. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಹೋಲುವ ಲಾಟ್ಸೆಯ (Lotze) ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: "Inherent truth and consistency will compel the infinite, with every special finite form which it assumes, to fix also the unalterable mode of action to be executed in it, in accordance with the ideal that presided over the creative moulding of this particular form as essential part of its manifestation" (B. Rand, ed: 'Modern Classical Philosophers' 1936, ಪುಟ 742)

3. ಅರವಿಂದರ The Life Divine, (The Aurobirdo Library, New York: 1951), ಪುಟ 308.

4. ಅದೇ, ಪುಟ 307.

5. ಅದೇ, ಪುಟಗಳು 290, 330–1, 362–3.

6. ಅದೇ, ಪುಟ 335 : "Certainly, we may prefer the absorption in a pure exclusive unity or a departure into supra-cosmic transcendence, but there is in the spiritnal truth of the Divine Existence no compelling reason why we should not participate in the large possession and bliss of His Universal Being which is the fulfilment of our individuality."

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ದ್ವೈತತತ್ತ್ವದ ತಿರುಳನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಮತೇ ಹರಿಃ ಪರತರಃ ಸತ್ಯಂ ಜಗತ್ತತ್ತ್ವತೋ
ಭೇದೋ ಜೀವಗಣಾ ಹರೇರನುಚರಾ ನೀಚೋಚ್ಚ ಭಾವಂ ಗತಾಃ
ಮುಕ್ತಿರ್ನೈಜಸುಖಾನುಭೂತಿರಮಲಾ ಭಕ್ತಿಶ್ಚ ತತ್ಸಾಧನಂ
ಹ್ಯಕ್ಷಾದಿ ತ್ರಿತಯಂ ಪ್ರಮಾಣಮಖಿಲಾಮ್ನಾಯೈಕ ವೇದ್ಯೋ ಹರಿಃ

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: 1. ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ 2. ಜಗತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ. 3. ಪಂಚಭೇದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. 4. ಜೀವರು ಶ್ರೀಹರಿಯ ನಿತ್ಯ ದಾಸರು. 5. ಜೀವರು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರು ಮತ್ತು ಉಚ್ಚನೀಚರೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಉಳ್ಳವರು. 6. ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವವೇ ಮುಕ್ತಿ. 7. ಶ್ರೀಹರಿಯ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಉತ್ತಮ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ. 8. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಧ. 9. ಸಕಲ ವೇದಗಳೂ ಪರಮ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಹರಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ: ಸಂಪುಟ ೯, ಪುಟ ೮೮೪)

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಉಡುಪ

ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿ

ಕಲೆ ಎಂದರೇನು ?

ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನಗಳಾದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಗಮ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದಾದರೆ ಕಲೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದರ ಬಹುಮುಖಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗಮ್ಯವಾದವುಗಳು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾದವುಗಳು. ಕಲೆಯ ಉದ್ಭವವು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಕಲೆಯು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ. ಈ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣ ಕಲಾವಿದನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ. ಬಾಹ್ಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅನುಭವಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತರಾಳಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅದುದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ತೀವ್ರತೆ, ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಂಥನದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪುನಃ ಹೊರಗೆ ಬರುವಾಗ ಎಂದೂ ಮೊದಲಿನಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಮಂಥನಕ್ಕೊಳಗಾಗಲೇ ಬೇಕಾದ ಅವು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಫಲವಾದ ಹಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಟನ ವಿಧಾನವೇ ಕಲೆ.

ವಿವಿಧ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು

ಪ್ರಕಟನ ವಿಧಾನವು ವಿವಿಧ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಕಲಾವಿದನ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ನೈಪುಣ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ, ಸೌಂದರ್ಯಯುತವಾಗಿ, ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಸಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಗೀತವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ, ನೃತ್ಯವಾಗಿ, ಚಿತ್ರವಾಗಿ, ಶಿಲ್ಪವಾಗಿ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಯ ಕಲಾ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಲಾವಿದನ ಅನುಭವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ; ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿನ ಅಭ್ಯಾಸ ತಂತ್ರಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿನ ನೈಪುಣ್ಯವೂ ಅವಶ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತನ್ನ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಹಂಬಲ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಫುಟಾಕ್ಷರಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸುಲಭಕರ. ಹೇಳುವವನ ಭಾಷಾ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಹೇಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆಗಳು ಒದ

ಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೂಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದ ತಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ, ನೈಪುಣ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ.

ಕೃತಿಯ ಅಂಗಗಳು

ಕಲೆಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯರೂಪವೇ ಕೃತಿ. ಇದು ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಒಂದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾದ ತಂತ್ರಗಳಿವೆ. ನಿರೂಪಣಾ ಪಥದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲು ಕೆಲವೊಂದು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿ, ಸ್ವರ; ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪದ, ಅರ್ಥ; ನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ವೇಷ, ಅಭಿನಯ; ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ರೇಖೆ, ವರ್ಣ; ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪ, ಲಾವಣ್ಯ; ವಾಸ್ತುವಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರ, ಗಾತ್ರ ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲದೆ ಉಳಿದವುಗಳು ಸೇರಬಾರದೆಂದಲ್ಲ; ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಲೂಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಧಾನಾಂಗವಲ್ಲದೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮದ ಅಂಗಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿರೂಪಣಾ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ಪ್ರಧಾನಾಂಗದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸೇರಬೇಕಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಮೀರಿ ತೋರಿಸುವಂತಿರಬಾರದು. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಮಾತು ಪೋಷಕಾಂಗ; ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಯ, ಸಂಗೀತಗಳು ಪೋಷಕಾಂಗಗಳು, ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕಾಂಗಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತುಗಳೂ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರವೂ ನೆರವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಹಜಗುಣಧರ್ಮ

ವಿವಿಧ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ತಂತ್ರವಿಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನಿರೂಪಣಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರ ಬೇರೆ, ರೀತಿ ಬೇರೆ. ಅದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಹಜಗುಣಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಹೊಸತೊಂದೇ ಪರಿಣಾಮ ಮೂಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕ್ರೋಧದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾದರೆ ಸುಖದ ಆಗಾಧತೆ ತೀವ್ರತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಬಹುದು. ಶ್ರೋತೃವೃಂದದ ಅಭಿರುಚಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರಸಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು; ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರಸಹೀನವಾಗಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದಾಗ ಶ್ರೋತೃವಿಗೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪರಿಚಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಭಾಷೆ ಬಾರದವನಿಗೆ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ತಿಳಿವು ಅಸಾಧ್ಯ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯದ ವಿನಾ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅವಶ್ಯ. ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಮುಂದಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತವೆಂದರೇನೆಂದೂ, ಚಿತ್ರವೆಂದರೇನೆಂದೂ ತಿಳಿಯದವನಿಗೆ ಆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಖಚಿತ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

ವಿವಿಧ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಉಳಿದವುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಸ್ಫುಟಾಕ್ಷರಗಳುಳ್ಳ ವೈಖರೀ * ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನರಿತ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಅವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ವಿಕಸನ, ಪ್ರಗತಿ, ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಊಹೆಗೇ ಶರಣಾಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದಾಗ ಕೇವಲ ಭಾವಗಳೇ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವನೆಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಭಾಷೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದು ಹೃದಯಾಂತರಾಳವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ತಲುಪಬಹುದು; ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ವಿಧಾನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಊಹಾಬಲದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅವಶ್ಯ. ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಒದಗಿ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಬಲ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಯೋಧರ್ಮವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ, ನಾಟ್ಯಗಳು ಸಂಚಲ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳು. ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳು ಹರಿಯುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಅವು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಚಲನದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಇವು ನಿರೂಪಣೆಯ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಭಾವ ಸಾಮರಸ್ಯಗಳ ಮನೋಹರ ರಸನಿಲಯವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿರಸವಾದ ವ್ಯರ್ಥ ಪರಿಶ್ರಮವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನ ಭಾವತನ್ಮಯತೆಯೇ ಕೃತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವು ಸಫಲತೆ ಅಥವಾ ವಿಫಲತೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಿರೂಪಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಆದರ ಸ್ಮೃತಿಯೊಂದೇ.

ಚಿತ್ರ ಶಿಲ್ಪವಾಸ್ತುಗಳು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದವುಗಳು. ಅವು ಕಲಾವಿದನಿಂದ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತವುಗಳು. ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ನಂತರ ಅವುಗಳ ಅಮೋಘತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ವಿಫಲತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದೇ ತೆರನಾದುದು. ಅದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಮೂಡಿದ ಭಾವಾನುಭವವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮನಾಗಿ ಬೆರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಅಂತಹ ಬೆರಕೆ ಸಮರ್ಥವಾದುದೂ ಹೌದು, ಅವಶ್ಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದು.

---

* ವೈಖರೀ ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿಃ ಮಾಧ್ಯಮಾ ಶ್ರುತಿಗೋಚರಾ ॥
ದ್ಯೋತಿತಾರ್ಥಾ ತು ಪಶ್ಯಂತೀ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ ವಾಗನಪಾಯಿನೀ ॥

ಸಂಗೀತ–ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಗೀತಕಲಾವಿಹೀನಃ
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪಶುಃ ಪುಚ್ಛವಿಷಾಣಹೀನಃ

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪೂರ್ವಿಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಸಂಗೀತದ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಗೀತಮಪಿ ಸಾಹಿತ್ಯಂ ಸರಸ್ವತ್ಯಾಃ ಸ್ತನದ್ವಯಂ
ಏಕಮಾಪಾತ ಮಧುರಂ ಅನ್ಯಥಾಲೋಚನಾಮೃತಂ

ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಲಕ್ಷಣಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತದ ಮಾಧುರ್ಯವು ಕೂಡಲೇ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಚಾರಾನಂತರದ ಸಂತಸವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಗೀತಂ ವಾದ್ಯಂಚ ನೃತ್ಯಂ ಚ
ತ್ರಯಂ ಸಂಗೀತಮುಚ್ಯತೇ

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗೀತ, ವಾದ್ಯ, ನೃತ್ಯಗಳು ಮೂರು ಕೂಡಿದುದೇ ಸಂಗೀತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ "ಗೀತ" ಎಂದರೆ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ (ಧಾತು) ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅರ್ಥವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಗೀತ" ಎಂದರೆ "ಹಾಡು" ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ; ಹಾಡು (ಮಾತು) ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡವುಗಳೆಂದೂ ಸೇರಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ನಾಟ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಲೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತೊಡಗಿದಾಗ

ಗೀತಾವಾದ್ಯೋಃ ಭಯಂ ಯತ್ರ
ಸಂಗೀತಮಿತಿ ಕೇಚನ ॥

ಎಂದರು ಕೆಲವರು ಲಕ್ಷಣಕಾರರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತವನ್ನು ಸಂಗೀತದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಗೀತ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲೇ ಗೀತವು ಬೆಸುಗೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಕಲೆಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಥಿತಿ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಆದಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸುವ, ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ, ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳ ವಿಕಸನ ಅದ್ಭುತವಾಗಬಹುದು; ನಿರೂಪಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ಪವಾಡಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆದರೆ ಎರಡು ಕಲೆಗಳ ಮಿಲನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದರೆ, ಅಷ್ಟೇ ಹಾನಿಯೂ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒದಗಬಹುದು.

ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು. ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ

ವಾಗಿ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಚಿತ್ತ ವೃತ್ತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾವಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಮೂಡುತ್ತ ಮಾಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಇವುಗಳು ಸಂಚಾರೀ ಭಾವಗಳು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹವುಗಳು. ಇವುಗಳು ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವಗಳು. ಈ ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವಗಳು, ಸಂಚಾರಿ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಲಿಯುತ್ತ ಮೂಡಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದಶರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ, ಸಂಚಾರೀ ಅಥವಾ ವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಭಾವವನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಳುವ ತೆರೆಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವಗಳು ಎಂಟು : ಪ್ರೀತಿ, ವಿನೋದ, ಉತ್ಸಾಹ, ಕ್ರೋಧ, ಶೋಕ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ. ಈ ಎಂಟು ಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನಂತರದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಶಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಂಭತ್ತು ಭಾವಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳು ಉದ್ಬೋಧಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೊಡನೆ ಮೂಡಿ ಮುಳುಗುವ ಇತರ ಸಣ್ಣ ಭಾವಗಳಾದ ಸಂಚಾರೀ ಅಥವಾ ವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಭಾವಗಳು ಮೂವತ್ತಮೂರು ಇದ್ದು, ಇವು ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳು ರಸವಾಗಲು ಪೋಷಣೆಗೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪೋಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾವುಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವೇದ, ರೋಮಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಶಾರೀರಿಕ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾತ್ವಿಕಭಾವಗಳು. ಭಾವಗಳು. ಗಂಟುಹುಬ್ಬು, ದೃಷ್ಟಿಚಲನ ಮೊದಲಾದ ಅಂಗಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನುಭಾವಗಳು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ರಸ.

ನವರಸಗಳು

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರೀತಿ, ವಿನೋದ, ಉತ್ಸಾಹ, ಕ್ರೋಧ, ಶೋಕ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ಶಮ ಈ ಒಂಭತ್ತು ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯ, ವೀರ, ರೌದ್ರ, ಕರುಣ, ಅದ್ಭುತ, ಭಯಾನಕ, ಬೀಭತ್ಸ ಮತ್ತು ಶಾಂತ ಎಂಬ ಒಂಭತ್ತು ರಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ, ಕಾರ, ಹುಳಿ, ಮೊದಲಾದ ಷಡ್ರಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ್ಯವಿರುವಂತೆ ನಾಟ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯ, ವೀರ ಮೊದಲಾದ ಒಂಭತ್ತು ರಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನವರಸಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನವರಸಗಳ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಿರಹಿತವಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವ ತಂತ್ರ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಈ ನವರಸಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಕ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸೋದಿದಲ್ಲಿಲ್ಲ ನವರಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ, ಕಾಣಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಭಾವಾನುಭವವಲ್ಲದೆ ರಸಾನುಭವವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಭಾವಗಳನ್ನೇ ರಸಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವು ರಸಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕು.

ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವರಸಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಾಭಿನಯಗಳ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳು ವಿವಿಧ ಅನುಭಾವ ಸಂಚಾರೀಭಾವಗಳ ಸಂಯೋಗದೊಡನೆ ಬೆಳೆದು ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡು ನಟರ ನಿಪುಣತೆಯಿಂದ ಅಭಿನಯಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಶ್ರೋತೃವಿನೆದುರು ಬಂದಂತಾದಾಗ ಆತ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮರೆತು

ಕಾಲಪಾತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಂಗದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಟನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳು ಶ್ರೋತೃವಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಾಗ ಅದು ರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಗಳು ಸಂಚಲನವಿಲ್ಲದವುಗಳು ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಭಾವಗಳೂ ಸ್ಥಿರವಾದವುಗಳು. ಆ ಭಾವಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಲ್ಲಿನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿ ರಸಾನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ತೆರನಾದ ರಸಾನುಭವಕ್ಕೆ ನೋಡುವವನ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸ್ಥಿರಭಾವವು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಲನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಕನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವ ಗ್ರಾಹಿತ್ವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾನುಭವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ರಸಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ರೀತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಸ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂತೋಷ, ದುಃಖ, ಕೋಪಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಚಿತ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ನಿರೂಪಣಾವಕಾಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾಧ್ಯಮ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವನ ಭಾವ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹೇಳುವವನ ಭಾವಗಳನ್ನನುಭವಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ರಸಾನುಭವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಭಿನಯ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತಗಳೆರಡೂ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪೋಷಣೆಗೆ ಸಂಗೀತ, ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಭಿನಯ ಹೀಗೆ ತ್ರಿವಿಧ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ನಾಟ್ಯ ಮುಂದುವರಿಯುವಾಗ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುಕೂಲವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ರಸಾನುಭವಗೊಳ್ಳಲು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಧಾರಾಳ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಭಾವರಸಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದು ಪೋಷಕಾಂಗ. ಶುದ್ಧ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಹಿತವಾದ ಅಥವಾ ವಾದ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಈ ಪೋಷಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಧ್ವನಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಮೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಗಳ ಘಾತ, ತೀವ್ರತೆ, ಸ್ಥಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮೂಡಿದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಶ್ರೋತೃವು ತನ್ನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂತೋಷ, ದುಃಖ, ಸಿಟ್ಟು, ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವೊಂದು ಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು ಶ್ರೋತೃವಿನಲ್ಲಿ ರಸವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವಿನೋದ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲುದೇ? ಹೀಗೆ ಮೂಡಿದಾಗ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿತವಾದೀತೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ವಿವಿಧ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಧಾತು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದಸಂಗೀತ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿಸಿದಾಗ ಮಾತು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಧಾತುರೂಪದಲ್ಲೇ ಪ್ರಬಂಧ ನುಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧವು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವು ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧದ ಧಾತುರಚನಾಕೌಶಲದಿಂದಲೇ ಆತ ತೃಪ್ತಿಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸುವ ರಸಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಅರಿವು ಆತನಿಗೆ ಆಗ ಲಾರದು. ಧಾತುವಿನಿಂದ ಮೂಡುವ ಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೋತೃವು ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ರಾಗಾಲಾಪನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಸ್ವರ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ ಪೋಣಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದೇ ರಾಗಾಲಾಪನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ರಾಗಗಳಿಗೆ ಇಂತಹವೇ ಸ್ವರಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಈ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪ್ರಯೋಗವು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಸ್ವರಗಳ ಸಹಜ ಗುಣಧರ್ಮದಿದ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದನ ಮನೋಧರ್ಮಪೂರ್ಣ ವಾದ ಉಪಯೋಗದ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಭಾವಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಬಹುದು. ಕಲಾವಿದನ ಕಲಾಸಿದ್ಧಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆತನು ಆ ಭಾವಗಳ ಪರಿಶಿಷ್ಟತೆ ತೀವ್ರತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಸಫಲನಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ವಿವಿಧ ಭಾವಾನುಭವಗಳಾಗುವುವೇ ಹೊರತು ರಸಾನುಭವವಾಗಲಾರದು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಗಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸ್ವರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಹಜ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ಹಾಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಭಾವಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿನ ಸಹಜ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿ ಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಕಲಾವಿದನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಬಹುದು; ಒಂದೇ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸಂಯೋ ಜನೆಯ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದ ಬಹುಭಾವಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಭಾವನ ಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಒಂದೇ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳ ವಿಲಂಬ ಗತಿಯಿಂದ ಶೋಕಭಾವವು ಸ್ಫುರಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ದ್ರುತಗತಿಯ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಸಂತೋಷ ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು.

ರಾಗಗಳನ್ನೇ ಹಾಡಿ ಅಥವಾ ನುಡಿಸಿ ನವರಸಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೇಳುತ್ತ ರಾಗಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರಸನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿ ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಶೃಂಗಾರ—ಕಾಂಭೋಜಿ, ಕಲ್ಯಾಣಿ.
ಹಾಸ್ಯ—ಕುಂತಲವರಾಳಿ, ಖಮಾಸು.
ವೀರ—ಮೋಹನ, ಬಿಲಹರಿ.
ರೌದ್ರ—ಕೇದಾರಗೌಳ, ಹಂಸಧ್ವನಿ.
ಅದ್ಭುತ—ಆರಭಿ, ಬೇಗಡೆ.
ಕರುಣ—ಸಾವೇರಿ, ಸಿಂಹೇಂದ್ರಮಧ್ಯಮ.
ಬೀಭತ್ಸ—ವರಾಳಿ, ಕನಕಾಂಗಿ.
ಭಯಾನಕ—ಭೈರವಿ, ಷಣ್ಮುಖಪ್ರಿಯ.
ಶಾಂತ—ಸಾಮ, ಸಾರಮತಿ.

ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಂತೆ ರಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ರಸವೇ ಭಾವವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಮೊದಲಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾಂಭೋಜಿ, ಕಲ್ಯಾಣಿ ರಾಗಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷಭಾವವನ್ನೂ ; ಸಾವೇರಿ, ತೋಡಿಗಳಿಂದ ಶೋಕಭಾವವನ್ನೂ ; ಕೇದಾರಗೌಳ, ಬಿಲಹರಿಗಳಿಂದ ಕ್ರೋಧಭಾವವನ್ನೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮೂಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ರಸ ಎನ್ನಲಾದೀತೇ ? ಭಾವವು ರಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಿಭಾವಾನುಭಾವ ಸಂಚಾರಿಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೇವಲ ಧ್ವನಿಮಾಧ್ಯಮ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತ ಮಾಧ್ಯಮ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೀತ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹಾಗೆಯೇ ವಿಲಂಬಗತಿಯ ಕಲ್ಯಾಣಿಯಿಂದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಶೋಕವನ್ನೂ ಮಧ್ಯಗತಿಯ ಶಂಕರಾಭರಣದಿಂದ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹರ್ಷವನ್ನೂ ದ್ರುತಗತಿಯ ಆರಭಿಯಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮೂಡಿಸಬಹುದು ; ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಭಾವಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೋಷಣೆಯಿಂದ ರಸವಾಗಲೂಬಹುದು. ಮಾರ್ಗಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೋಕಭಾವಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಸಾವೇರಿ, ತೋಡಿ ರಾಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ನಾವು ಹೇಳುವ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ, ಕ್ರೋಧಭಾವಗಳಿಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ವೀರ, ರೌದ್ರ ರಸಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವರಸಂಯೋಜನೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರಸಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ರಾಗದಿಂದ ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಗಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ, ದ್ರುತಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ಉತ್ಸಾಹ ಭಾವಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ವಿಲಂಬಗತಿಯಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಂಪನಯುಕ್ತ ವಿಲಂಬ ಗತಿಯಿಂದ ಭಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು, ವಿಚ್ಛಿನ್ನ ನಡೆಗಳ ದ್ರುತಗತಿಯಿಂದ ಕ್ರೋಧವನ್ನೂ ಮಧ್ಯಮ ಗತಿಯ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯ ಸ್ವರಸಂಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಅದ್ಭುತವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಬಹುದು ವಿವಾದಿರಾಗಗಳ ಸ್ವರಸಂಯೋಜನದಿಂದ ಜುಗುಪ್ಸಾಭಾವವನ್ನೂ ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರುತಗತಿಗಳ ವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಅಸಂಬದ್ಧ ಸ್ವರ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ವಿನೋದ ಭಾವವನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ವಿಕೃತಿ ಇಲ್ಲದೆ ವಿನೋದ ಇಲ್ಲ. ವಿನೋದವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಸ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅಪಸ್ವರ ಅವಲಂಬಗಳೇ ವಿಕೃತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ವಿನೋದ ಭಾವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಭಾವಗಳ ಸಮರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಸ್ವರ ಪುಂಜಗಳೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಸ್ವರಪುಂಜ ಅಥವಾ ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದೇ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಆ ರಾಗವು ಆ ಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಭಾವವು ರಸವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಿಷಯ ವಿವರಣೆ ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿಷಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರಹಿತವಾದ ಸಂಗೀತದಿಂದ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದೀತೇ ಹೊರತು ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಭಾರತೀಯ ಮಾರ್ಗ ಸಂಗೀತವು ಭಕ್ತಿಮೂಲವಾದುದು; ಭಕ್ತಿಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹೊಂದಿದುದು ; ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರೂ, ಸಂಗೀತಕಲೋಪಾಸಕರೂ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನವನ್ನು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದುದು. ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷರೆಲ್ಲ ಋಷಿಮುನಿಗಳು; ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೆಲ್ಲ ಸಾಧುಸಂತರು ; ಕಲಾಪ್ರಸಾರಕರೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೌಕಿಕಜೀವನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಪರ

ಮಾರ್ಥವಲ್ಲೇ ಮುಸವಿತ್ತವರು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತ ಯಾವ ನವಭಾವಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಗೆ ಭಕ್ತಿಭಾವದಲ್ಲೇ ವಿರಮಿಸಿವೆ ; ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳು ಮೂಡಿ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ನಡೆ ಎಲ್ಲ ಶಮಭಾವದ ಕಡೆಗೆ, ಶಾಂತಿರಸದೆಡೆಗೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ ಸಿಟ್ಟು, ಅಸೂಯೆ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ಪರಿಹಾಸ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಮಭಾವವನ್ನೇ ಸೇರಿವೆ; ಶಾಂತಿರಸದಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ ರೂಪದ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದಾಗ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗವಾದಾಗ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದು ನವರಸಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ, ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಅದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಧಾತುಮಾತುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧವಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೇ ಹುಡುಕುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ರಸಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಲಾರದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಭಾವ ಮತ್ತು ರಸಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಸಂಗೀತದಿಂದ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧಸಂಗೀತದಿಂದ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶುದ್ಧಸಂಗೀತ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿತೇ ಹೊರತು ಅದೇ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು.

ಆದುದರಿಂದ

> ಗೀತಂ ವಾದ್ಯಂ ಚ ನೃತ್ಯಂ ಚ
> ತ್ರಯಂ ಸಂಗೀತಮುಚ್ಯತೇ

ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಗೀತ, ವಾದ್ಯ, ನೃತ್ಯಗಳು ಮೂರೂ ಕೂಡಿದ ಸಂಗೀತದಿಂದ ಮಾತ್ರ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

> ಗೀತವಾದ್ಯೋಭಯಂ ಯತ್ರ
> ಸಂಗೀತಂ ಇತಿ ಕೇಚನ

ಎಂದು ಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಗೀತವೆಂದಾಗ ಗೀತದ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ರಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಗೀತ ವಿರಹಿತ ಸಂಗೀತದಿಂದ ಕೇವಲ ಭಾವಗಳಷ್ಟೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲವು ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗದು.

ನಟನು ಕಾವ್ಯಾನುಶೀಲನ, ಗುರೂಪದೇಶ, ಸ್ವಂತ ಅಭ್ಯಾಸ ಇವೆಲ್ಲವರ ಬಲದಿಂದ ಕಥಾಪುರುಷನ ವಿಭಾವಾನುಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಕರಣಮಾಡಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬರುವ ನಾಯಿಕೆ ಅವನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿಯ ಉದ್ಯಾನ ದಿಟವಾದ ಉದ್ಯಾನವಲ್ಲ; ನಟನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಸುಳಿಯುವ ನಗೆಯಾಗಲಿ, ಅವನ ತುಟಿಯಿಂದ ಸೂಸುವ ನಿಟ್ಟುಸಿರಾಗಲಿ ಅವನು ಆಡುವ ಒಲುಮೆ ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ ಅವನ ಹೃದಯದ ನೈಜಭಾವದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೂ ವಸ್ತುತಃ ನಟನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವನು ಎಷ್ಟು ಕೌಶಲದಿಂದ ಅನುಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೃತಕವೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂದೇ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ, "ಅನುಮಾನ" ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಟನಿಂದ ಅನುಕೃತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಂದ ಅನುಮಿತವಾದ **ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಕ್ಕೇ "ರಸ" ಎಂದು ಹೆಸರು.**

(ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪುಟ ೩೬೩)

ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಲಕ್ಕುಂಡಿ

ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗದಗ ತಾಲೂಕಿನ ಗ್ರಾಮ ಲಕ್ಕುಂಡಿ. ಹಿಂದಿನ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ. ಕವಿ ರನ್ನನ ಆಶ್ರಯದಾತಳಾದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಗೂ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಹವಮಲ್ಲದೇವರ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ ಮಹಾಮಂತ್ರಾಕ್ಷಪಟಳಾಧಿಪತಿ ಧಲ್ಲ. ಈತ ವಾಜಿಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಾತ.

ಧಲ್ಲಂಗಂ ನೆಗೞ್ದಾಹವ
ಮಲ್ಲಂಗಂ ಭೇದಮುಂಟೆ ವಿಭವದೊಳದನೇ
ನೆಲ್ಲರುಮಱಿಯರ್ ಧರಣೀ
ವಲ್ಲಭಸಿಂಹಾಸನೈಕಭೇದಮೆಭೇದಂ

ಈ ಅರಸ ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಇಱಿವಬೆಡಂಗ ಆಹವಮಲ್ಲ ಎನಿಸಿದ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ. ಈತನಿಗೂ ಧಲ್ಲನಿಗೂ ನಡುವಣ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನದೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಧರಣೀವಲ್ಲಭತ್ವದ ಕುರುಹಾದ ಸಿಂಹಾಸನವಿತ್ತು. ಧಲ್ಲನಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಈತನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ನಾಗದೇವ. ನಾಗದೇವನ ಪತ್ನಿ ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ. ಈಕೆ ಮಲ್ಲಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಕಬ್ಬೆಯರ ಮಗಳು.

ಉನ್ನತ ಕುಕ್ಕುಟೇಶ್ವರ ಜಿನೇಶ್ವರನಂ ಜಿನಭಕ್ತೆ ಪೋಗಿ ಕಾಣ್ಬನ್ನೆಗ
ಮನ್ನಮಂ ತೊಱೆದು ಪರ್ವತಮಂ ಮುದದೇಱೆ ತಜ್ಜಿನಾ
ಸನ್ನದೊಳತ್ತಿಯಬ್ಬೆಗೆ ಪಥಶ್ರಮಮಾದೊಡಕಾಳವೃಷ್ಟಿಯಾ
ಯ್ತಿನ್ನವು ದೇವಭಕ್ತಿಗದು ಚೋದ್ಯಮೆ ಕೊಳ್ವವೆ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಗಳ್॥

ಈಕೆ ಕುಕ್ಕುಟೇಶ್ವರ ಜಿನನನ್ನು ಕಾಣಲು ಅನ್ನವನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ ಬೆಟ್ಟ ಹತ್ತಿದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಪಥಶ್ರಮ—ನಡೆದ, ಏರಿದ ಆಯಾಸ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಮಳೆ ಬಿದ್ದು ಆಕೆಯ ದಣಿವು ತೀರಿತಂತೆ.

ಇದು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಅಧಿಕ್ಯ. ಇವರೀರ್ವರ ಹಿರಿಯಮಗ ಪಡೆವಳ್ಳ ತೈಲ. ಈತ ಪಾಸವಾಡ 140ಮಂ ಜೀಳವೃತ್ತಿಯಿನಾಳುತ್ತಮಿರೆ:

ಪರಮಶ್ರೀಜಿನನಾಥಗೇಹವಿಳಸಚ್ಛಂದೋಹಸಂದೋಹಭಾ
ಸುರಜೈನಪ್ರತಿಮಾವಿಚಿತ್ರಮಣಿಘಂಟಾಮಾಳಿಕಾಸಂಖಿಸಾ

ಯಿಂದಮಯ್ನ್ನ ಜಿನಪ್ರಬೋಧ ವೇದಿಸಿಸಿಸಂ ನಿರ್ವಾಣಂಗೆಯ್ದು ಭೂ
ಭರದೊಳ್ಧರ್ಮಮನತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯವೊಲಿನ್ತಾರುಜ್ವಳಂಮಾಡಿದರ್ ॥

ಇವು 'ಮುಮ್ಮಾಡಿಸಿದ' ಬಸದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಸುವರ್ಣಕಳಶೋನ್ನತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಲೊಕ್ಕಿಗುಣ್ಡಿಯ

ಜಿನದೇವಾಧೀಶವಾಸಾಸ್ಪದಮುಧರಿತನಾಗೇಂದ್ರನೀಡೋನ್ನತಂ ರಂ
ಜಿನಾನಾಕೂಟಶೋಭಾವಿಭವಮುದಿತ ತತ್ತ್ವಾಮಿಸೀಚಾರುಕೀರ್ತಿ
ಪ್ರತತಿಪ್ರೋದ್ಯತ್ತಂದವೆಂಬನ್ತೆಸೆದುವೆಸೆದಳಂ ಲೊಕ್ಕಿಗುಣ್ಡೀಪುರೋರ್ವೀ
ಪತಿಚಂಚದ್ರತ್ನಕೋಟಿಸ್ಫುರಿತಮುಕುಟಸಂಭಾಸಜ್ಜೈನಾಧಿವಾಸಂ

ಅರಸನಾದ ಆಹವಮಲ್ಲ ಇರಿವಬೆಡಂಗ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ಸಕಳಗೂರ್ಜ್ಜರವಿಜಯಹಸ್ತದ ಆತನಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ಸಲಾಕಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಪದ್ದತಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಪ್ಪ ಶಾಸನಮುಂ ಪೊನ್ನಕಳಸಮುಂ ಪಡೆದಳು. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಬಸದಿಯ ಸುವರ್ಣಕಳಸ ಅರಸನ ಕೊಡುಗೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. 1007ಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಪ್ಲವಂಗ ಸಂವತ್ಸರದ ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿವಾರದಂದು ಮಹಾಧ್ವಜ ಮಹಾಭಿಷೇಕ ಮಹಾದಾನ ಧರ್ಮಾನನ್ತರ ಆಕೆಯ ಗುರುಗಳಾದ ಸೂರಸ್ತಗಣದ ಕೌರೂರ್ಗಚ್ಛದ ಅರ್ಹನನ್ದಿ ಪಣ್ಡಿತರಿಗೆ ತಳವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಸುಜಿಂಕಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಜಿಂಪಣಗದ್ಯಾಣ ೬೦. ಅಲ್ಲಿಯ ಗಾವುಂಡನಿಗೆ ೧೨ ಮತ್ತರು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಮನೆ.

ಈ ಬಸದಿಯನ್ನು ಶಾಸನಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಇವರು ಊರೊಡೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಾಜನಗಳು. ಈ ಊರು ದಾಶರಥಿನಿರ್ಮಿತ ಮಹಾಗ್ರಾಮ. ರಾಮರ ದತ್ತಿ–ರಾಮಮಹೇಂದ್ರದತ್ತ ಗ್ರಾಮವಾದ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಾಜನರಾದರೋ

ವಿದಿತವೇದಾರ್ತ್ಥವಿದ್ಯಾಪಾರಗರ್, ಷಟ್ಕರ್ಮ್ಮನಿರತರ್ ಸಪ್ತಸೋಮಸಂಸ್ಥಾವಭೃಥಾವಗಾಹನಪವಿತ್ರೀಕೃತಶರೀರರ್, ಅಷ್ಟಾದಶಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕುಶಳರ್, ರಾಮಾನುಗ್ರಹಸಮರ್ತ್ಥರ್, ವೈಷ್ಣವಗೀತಮನೋಹರರ್, ದ್ವಾತ್ರಿಂಶತ್ಸಹಸ್ರಸಮುದಾಯಾಗ್ರಗಣ್ಯರ್, ದ್ವಿಜಕುಳತಿಳಕರು.

ಇವರನ್ನು ಬೇಡಿ ಮೂರು ಮತ್ತರು ತೋಟವನ್ನು ತನ್ನ ಬಸದಿಯ ಪೂಜಾ ನಿಮಿತ್ತದಿಂ ಪಡೆಯಲಾಯಿತು. ತೋಂಟಿಗಸಮುಯವಿಲ್ಲದ ಇದನ್ನು ಜೈನರು ಪ್ರತಿಪಾಳಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುವರೋ ಅವರು ಬಸದಿಗೆ ಸಮಭಾಗವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕರವಂದ, ತಳಭೋಗ ಮತ್ತು ಅಸತು ಎಂಬ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸರ್ವಬಾಧಾ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸೂಳೆ ಸಹ ಇದ್ದಳು. ಆಕೆಗೆ ವಿಶೇಷದಿಂ ಪಡೆಯುದೆನೆಂದು ಅಸತು ತಳಭೋಗ ಮುಂತಾದ ತೆರಿಗೆಗಳ ಆದಾಯವನ್ನು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಿ, ಭೋಗವಿರತ ಜಿನನ ಆಲಯಗಳಲ್ಲೂ ವೈಭವೋಪೇತವಾದಂಥ ಪೂಜೆ—ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು, ಅಂಗರಂಗವೈಭೋಗಗಳೂ, ಅನೇಕ ಉತ್ಸವಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ಕಳಶದಿನುಷ್ಟಕನ್ನಡಿಯಿನುನ್ನತಚಾಮರದಿಂ ಕರಂ ಮನಂ
ಗೊಳಿಸುವ ಶಂಖದಿಂದುಭಯಚಲುಕದಿನುಜ್ವಳಛತ್ರದಿನ್ದನಾ
ವಿಳಕುಳಲಂಚಿತೋತ್ಕರದಿನೊಪ್ಪುವ ಪಂಚಮಹಾನಕಂಗಳಿಂ
ಬಳಸಿಪೊದಳ್ವಾಜಿದಳದಿಂದ ಮಗುಳ್ವಿಪವೀರಕೋಟಿಯಿಂ ||
ಶಬಳಂ ರತ್ನದಿತೇಜಮುನ್ನು ಮಥಿದೆಯ್ದಂ ಶಂಕಿಡಿಯೂಗ್ಗ್ರಜಂ
ಪ್ರಬಳಂಬ್ರಹ್ಮಜಿನೇಂದ್ರಗೇಹಮೆನುತಂ ಬಂದತ್ರಿಯಂ ಸೇಸೆಗೊ
ಣ್ಡು ಬಲಂಗೊಣ್ಡು ಸಮುನ್ತು ಪೋದನೆಸವೀ ಗ್ರಾಮಧಿಪಂ ಸಂದಬಾ
ದುಬೆದೀಪಾವಳಿಕಾರಪುಣ್ಣವೆಯೆನಿಪ್ಪೀ ಮೂಜುಪರ್ವಂಗಳೊಳ್

ಘಟಾಂತಿಕೆಯ ಬಸದಿ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಬಸದಿ ಈ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.

ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಜೈನ ಬಸದಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿನ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುದ್ದಾದ ಮಹಾವೀರನ ಕಪ್ಪುಶಿಲೆಯ ವಿಗ್ರಹ ದುರಾತ್ಮರ ದುಷ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಭಗ್ನವಾಗಿದೆ. ಜಿನನ ಎರಡೂ ಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಸೇವಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಸರಸ್ವತಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳಿದ್ದುವು. ಈಗ ಆ ಸರಸ್ವತಿಯ ವಿಗ್ರಹ ಸಹ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಡೆದಾತನೇ ಮಹಾವೀರನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ಕಡೆದವನೆನ್ನಲಾಗದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಬಸದಿಗಳು ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಈಗ ನಾಗನಾಥಾಲಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿ. ಈಗ ಅದರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹದ ಪೀಠ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿರಬೇಕಾದ ಹೆಡೆಯುಳ್ಳ ಸರ್ಪ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಬಸದಿಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗೋಪುರದ ಬಳಿ ಇರುವ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಶಿಲ್ಪದಿಂದ ಇದು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಬಸದಿಯೆಂದೂಹಿಸಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಜೈನ ಬಸದಿಗೆ ಘಟಾಂತಿಕೆಯ ಬಸದಿಯೊಂದು ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಸದಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಬಸದಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಗಣೇಶನ ಗುಡಿಯ ಮಾಳಿಗೆಗೆ ಸೇರಿಸಿರುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನ ಚಾಲುಕ್ಯರ ನಾಲ್ವಡಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನದು. ಶಾಸನಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1185. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಂಪಿಯ ಬಸದಿಯ ದೇವರಿಗೆ, ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಟ ಜಿನಾಲಯದ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇವರಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ದಾನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ನೋಂಪಿಯ ಬಸದಿ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಮಟ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಸದಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕಮ್ಮಟ ಜಿನಾಲಯ ಶಾಂತಿನಾಥನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದದ್ದು. 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಸಿರ್ವರು ವಸುಧೈಕಬಾನ್ಧವ ಜಿನಾಲಯದ ತ್ರಿಭುವನತಿಲಕ ಶಾನ್ತಿನಾಥ ದೇವರಿಗೆ ದಾನಸಾಲೆಯನ್ನು ಮನೆಯ ನಿವೇಶನವನ್ನೂ ನೀಡಿದರೆಂದಿದೆ. ಇದು ಕಮ್ಮಟ ಜಿನಾಲಯವೇ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಕ್ರಿ.ಶ. 1173ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಯ ಜೇಮಯ್ಯನ ಬಸದಿಯ ದೇವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಸದಿಯೇ? ತಿಳಿಯದು.

ಲಕ್ಕುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಸೋಮೇಶ್ವರ, ನನ್ನೇಶ್ವರ, ವೀರಭದ್ರ, ಜಗನ್ನಾಥೇಶ್ವರ, ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಕಾಶಿವಿಶ್ವನಾಥನ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಾಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅರಸ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಂತರ ಆಳಿದ ಮುಮ್ಮಡಿ ತೈಲಪ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ವಡಿ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಮತ್ತು ಕಲಚುರಿ ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳು. ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಆತ್ತಿ

ಮುಚ್ಚಿಯ ಬಸದಿ. ಬಹುಶಃ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಅನಂತರದ ಕಾಲದವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕಾಶಿವಿಶ್ವನಾಥನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಲೆಯ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಭವದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಈ ದೇವಾಲಯ ಚೋಳರ ದುರಾಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಭಗ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಂದಿನ ಪಡಸಾಲೆಯ ತೊಲೆಯ ಕಂಬದಲ್ಲಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ತೈಲಪನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಭಾಗದ ಕಲೆಯನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಾಂಗಣದ ಹಾಗೂ ಮಹಾದ್ವಾರದ ಕಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಒಳಭಾಗ ಮೂಲತಃ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟಿತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿನ ಕೊತ್ತಳಿಗಳೇನೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿರ್ಮಿತನಾಟಕೂಟಸಿಖರ ಶಿಖರಮನೋಮನೋಹರಮಹಿಮೋನ್ನತರೂ, ಪದಿನೆಣ್ಬಯೋಗಪೀಠ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ, ಲಿಂಗಸ್ತಂಭದ್ವಾರಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ ಪತ್ರಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಕುಶಳರೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಈ ಗ್ರಾಮದ ಮಹಾಜನರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಜೈನ ಬಸದಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ನಂತರದ 1121ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನದಿಂದ ಮಹಾಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾವಿರವೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

> ದೊರೆಯಸ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧರತ್ನೋಜ್ಜಿರ್ತವಿಮಳಯಶಶ್ರೀಗೆ ಪೆಂಪಿಂಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಂ
> ಕರಶೌಂಡಸ್ಯರ್ಕ್ಕೆ ಧೈರ್ಯರ್ಕ್ಕತಿಶಯತರಶೌಂಡ್ಯರ್ಕ್ಕೆ ನಾನಾರ್ತ್ಥಿಶಿಷ್ಟೋ
> ತ್ತರಸಂತುಷ್ಟಿಪ್ರದಾನಕ್ಕಮಮವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜಾ
> ಚರಣಕ್ಕಾಸ್ಥೆಯರ್ಗ್ಗಂಭೀರತೆಗೆ ಪಡಿಕಿಸಲ್ಕೆಸ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯಮರ್ತ್ಯರು

ಈ ಕಾಶಿವಿಶ್ವನಾಥಾಲಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕವತಾಳೇಶ್ವರಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ದೇವಾಲಯದ ತೊಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಾಜಿರಾಜ ಮತ್ತು ಮಾಕಿಕವ್ವೆಗಳ ಪುತ್ರ, ಯೊಕ್ಕಗುಂಡಿಯ 'ಶ್ರೀಸಾಸಿರ್ವರಪ್ರಿಯಪುತ್ರ' ನೆನಿಸಿದ ಪೆಗ್ಗಡೆಯರ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಕೇಶವದೇವ ಗ್ರಾಮಾಧಿಪತ್ಯವಾದ ಕವತಾಳೇಶ್ವರದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಸೋಮೇಶ್ವರಪಂಡಿತರಿಗೆ ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ 3 ಹೊನ್ನನ್ನು ದೇವರ್ಗ್ಗೆಪ್ರಭಾತದ ತುಯ್ಯಲ ನಿವೇದ್ಯಕ್ಕೆಂದು ದಾನಮಾಡಿದ. ಇದು 1152ರಲ್ಲಿ.

ಹುಲಿಗೆರೆ (ಪುಲಿಗೆಱೆ) ಸಮೀಪದ ಗ್ರಾಮ. ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾಮವೇದಿದೇವರು. ಇವರ ತಪಃಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ—

> ಅನ್ನಮನಾವಗಂ ತೊಱೆದು ಮೂಱುದಿನಂ ರಸವರ್ಜಮಪ್ಪಭಿ
> ಕ್ಷಾಂನಮನನ್ತೆ ಪಾರಣೆಯೆನಲು ನಿಯಮಂಗಳಿನಂತು ಮೂಱುಮ
> ಬಂ ನೆಱೆದ ದೇವಕಾರ್ಯ್ಯಮನೆ ಮಾಡಿದರೆಂಬವೆ ಸದ್ವ್ರತಪ್ರಭಾ
> ವೋನ್ನತಿಸಾಮವೇದಿಮುನಿಗಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಿಳೆಯಂಗೆ ತೀರ್ಗ್ಗುಮೇ ॥

ಈತನ ಶಿಷ್ಯರು ಮೋನಿ (ಮೌನಿ) ದೇವರು.

ಅಱಿಕೆಯು ಮೋಹಮೆಂಬ ತೊಡರಂ ಪಱಿತಿವಿಕ್ಕಿ ತುಕರ್ಮಮೆಂಬಹೇ
ರಱಿಕೆಯ ಕಂಭಮಂ ಮುಱಿದುದಿಂದ್ರಿಯವರ್ಗಮದೆಂಬ ಕಳ್ಳರಂ
ತಱಿದುದು ಕಾಮನೆಂಬಹರಿಕಾರನನಾವೆಗದಿನ್ದೆ ನಿಗ್ರದಿಂ
ದಿಱಿದುದು ಮೋನಿದೇವಮುನಿಪುಂಗವನೆಂಬ ಮದಾನ್ಧಸಿಂಧುರ ॥

ಇವರಿಗೆ ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಕಾಳಿಯನಾಯಕ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ. ಆದರೆ ಅವರು ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕನತಾಳ ಚಾವುಂಡೇಶ್ವರದೇವರ ಆಲಯದಲ್ಲಿ ತಪೋನಿರತರಾಗಿದ್ದ ತಪೋಧನರಾಹಾರದಾನಕ್ಕೆಂದು ಕೊಟ್ಟರು.

ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಕಾಲ ಭವ್ಯವಾಗಿ ಮೆರೆದ ಈ ಸ್ಥಳ ಕೆಲವರ್ಷಗಳು ಒಂದು ಉಪರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಇಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಕೋಟೆಯೊಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲೆಂದೇ ಈತನಿಗೂ ಸೇಉಣರ ಭಿಲ್ಲಮನಿಗೂ ನಡುವೆ ಕದನಗಳಾದುವು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1191ರಲ್ಲಿ ಸೇಉಣರ ಐದನೆಯ ಭಿಲ್ಲಮ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಲು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಸೊರಟೂರನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ. ಇದು ಪುಲಿಗೆಱೆ 300 ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೆಳ್ವೊಲ 300 ಪ್ರಾಂತದ ಗಡಿಗೆ ಹೊಂದಿದಂತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಹೊಯ್ಸಳ ಬಲ್ಲಾಳ ಭಿಲ್ಲಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರದೂಡಲು ಸೈನ್ಯಾಚರಣೆ ಕೈಗೊಂಡ. ಆಗ ನಡೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸೊರಟೂರಿನ ಕದನದಲ್ಲಿ ಭಿಲ್ಲಮನೃಪಂ ಬಂದಾಂತೊಡೆ ಬಲ್ಲಾಳನೊಂದೊಂದೆ ಸಿಂಧುರಮಂ ನೂಂಕಿದನೊಕ್ಕಲಿಕ್ಕಿ ತುಳಿದಂ ಚೆನ್ನಟ್ಟಿ ಕೊಂದಿಕ್ಕಿದಂ ಸೊರಟೂರಿಂದಲೆ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿವರೆಗಂ. ಈಗ ಮುಂಜಾಗರೂಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಲ್ಲಾಳ ಕೆಲಕಾಲ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಈ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಬಣಗಳ ನಡುವೆ ಕಲಹಗಳಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುವು. ಭಿಲ್ಲಮನ ನಂತರ ಜೈತುಗಿ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯನ್ನು ಪ್ರಯಾಸಪಟ್ಟು ಆಕ್ರಮಿಸಿದನಾದರೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬಲ್ಲಾಳನು ಅದನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡ. 13ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಆದರೆ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕಾರಣದಿಂದ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಟಂಕಶಾಲೆ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇತಿಹಾಸಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೊಕ್ಕಿಯ ಗದ್ಯಾಣ ಇಲ್ಲಿನ ಟಂಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದುದು.

ಮೇಲೆ ಬಾಚಿರಾಜನ ಮಗ ಕೇಶವಾದಿತ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ಈತ ಟಂಕಶಾಲೆಯ ಅಚ್ಚಿನಕೇಣಿಯ ಅಧಿಕಾರಿ. ಈತ ಮಾಡಿದ 3 ಹೊನ್ನಿನ ದಾನ ಚಿನ್ನದ ವಟ್ಟದಿಂದ ಬಂದುದು. ಎಂದರೆ ಚಿನ್ನದ ಗಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಾಣ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ವಟ್ಟ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಈ ವಟ್ಟದಿಂದ ಬಂದ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ 3 ಹೊನ್ನನ್ನು ಈತ ದಾನ ಮಾಡಿದ. ಈ ಟಂಕಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಣಿಕಾಱ, ಆಣೆಕಾಱ, ಪೊತ್ತಗ್ರಾಹಕ ಎಂಬ ಕಸುಬುದಾರರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು. ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ ತೂಕದ ಅಚ್ಚುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಅಚ್ಚುಗಳಲ್ಲಿ ಆಣೆ—ಎಂದರೆ ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದವರು ಆಣೆಕಾಱರು. ಈ ಟಂಕಸಾಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸೇನಬೋವ, ಪೆರ್ಗಡೆ, ಕೋಲುಕಾಱ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೋಲುಕಾಱ ಎಂಬಾತ ಬಹುಶಃ ಟಂಕಸಾಲೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿಯಮಿತನಾದ ರಕ್ಷಣಾಧಿಕಾರಿ. ಪೆರ್ಗಡೆಯಂತೂ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕ.

ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಗದ್ಯಾಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇದೆ.

ಇನ್ನು ತೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿಯ ಶಾಸನಗಳೊಂದೆರಡರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂದೇಹಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಸೋಮೇಶ್ವರಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1104ನೆಯ ವರ್ಷದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಿಮಯ್ಯ ನಾಯಕರುಂ ಮಹದೇವಭಟ್ಟರುಂ ತಮಗೆ ದೀಪಾವಳಿಯ ಪರ್ವದಲುಡಲುಕುಡುವವಹಮಾನಮಂ ಸವಕಟ್ಟುವ ಪನ್ನಿರ್ವ್ವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಭಾಗ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ತಪ್ಪುದನಱಿದೊರ್ವ್ವರಿರ್ವ್ವರೆಮಗೆ ಸ್ವಾಮಿಸಂಪತ್ತುಂಟೆಂದೆಂದು ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಸಾಲಂಗೊಂಡವರ ಕಿವಿಯಂಪಚ್ಚಿದವಂಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಣೆ ಸಾಸಿರ್ವ್ವರಾಣೆ ಎಂದಿರುವ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸವಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸು ಎಂದರ್ಥವಾದರೆ ವಹಮಾನ—ವಾಹನ—ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ಪನ್ನಿರ್ವ್ವರು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ವಹಮಾನಮಂ ಸವಕಟ್ಟುವ ಪನ್ನಿರ್ವ್ವರಿಗೆ ಎಂಬ ಪದಪುಂಜಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ದೀಪಾವಳಿಯಲುಡಲುಕುಡುವವಹಮಾನವೆಂತಹುದು? ವಹಮಾನವೆಂಬುದು ವಸ್ತ್ರವೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸವಕಟ್ಟುವವರು ಎಂದರೆ ನೇಕಾರರು ಎಂದರ್ಥವೇ? ಉಡಲು ಕುಡುವ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು? ತಮಗೆ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಕಿಮಯ್ಯನಾಯಕರಿಗೂ ಮಹದೇವಭಟ್ಟರಿಗೂ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಶಾಸನದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ: ಈ ದಾನವನ್ನು ಅರಿದ ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರು ತಮಗೂ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಸಾಲಂಗೊಂಡವರ ಕಿವಿಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಿದ—ಚಾಡಿ ಹೇಳಿದವರಿಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಣೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಂಗೊಂಡವರು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು?

ಇವು ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದ ಸಂದೇಹಗಳು. ಬಲ್ಲಿದರಾರಾದರೂ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರೆ ಸಂತೋಷ.

ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿ

ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತೊಡಕುಗಳು

ಭಾಷಾಂತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಿಚ್ಚಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ, ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಡ್ಡುವ ತೊಡಕುಗಳ ಗಹನತೆಯು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಗಳ ಮೊತ್ತ. ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಿಂದ ದೂರದೂರಗೊಂಡ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೊತ್ತಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದು, ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಸ್ಫುಟಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಅದರ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿವೇಶದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತಾನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಳವಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಬೇರೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನದೇ ಬೇರೆ.

ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಲಿಪಿಕರಣಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ಎಂದರೆ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕಲೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳು. ಈ ಕಲೆಗಳ ರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮಧ್ಯಸ್ಥಗಾರರು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಬೇಕಾದಾರು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಲೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾಷಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಧ್ವನಿಸಂಕೇತಗಳ ಸಮುದಾಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕೃತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಿಗೆ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತೊಡಕುಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ.

ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ,

ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಎರಡು ಸಂದರ್ಭ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದ ತೊಡಕುಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನಿರಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಐದು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಇತರ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಈ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಭಾಷೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ.

ಆದರಿಂದ ತಮಿಳಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತೊಡಕನ್ನೇನೂ ತರುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಅಡಚಣೆಗಳು ಒದಗಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ಬಂಧು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಾಲ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮಿತ್ರ ಭಾಷೆಗಳಿರುತ್ತವೆ (ಹಿಂದಿ–ಕನ್ನಡ); ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿರುತ್ತವೆ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ). ನಿಜವಾದ ತೊಡಕು ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಲು ನಾವು ತೊಡಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸರಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರೂ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸರಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮೈಯೊಳಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಫ್ರಿಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿನ ಅಶಂಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ತರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭ. ಅಲ್ಲಿನ ಗಾದೆಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿಚಿತ್ರ ಎನಿಸಿದರೂ ಅವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಶಂಟಿ ಭಾಷೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೇ ಸಂಕೀರ್ಣ ಭಾಷೆಯ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದರೆ ಅಶಂಟಿ ಜನ ಅವನ್ನು ಖಂಡಿತ ಗ್ರಹಿಸಲಾರರು.

ಬೈಬಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ವಭಾಷಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಾದ ಯೂಜಿನ್ ನೀಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತೊಡಕುಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅವು ಐದು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡಬಹುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ, ಭೌತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ — ಈ ಐದು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ದಖನ್ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ದೂರಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿರದ ಹೊರತು ಮರುಭೂಮಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಹಿಮಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಗಲಿ ಕಂಡವರಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಹಿಮಾಚ್ಛಾದಿತ ಶಿಖರಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿದಾಗ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗೊಂದಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬಂದೂ ಬಂದೂ ನಮಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಚಿರಪರಿಚಿತ. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಭಿನ್ನ

ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಇದೇ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸಹಾರಾ ಮರುಭೂಮಿಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಪಟ್ಟ ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸುವ ಮಾಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಿಗೆ ಮರುಭೂಮಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಬೈಬಲ್ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಮರುಭೂಮಿ" ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀಡಲು "ಏನೂ ಬೆಳೆದಿರದ ಪ್ರದೇಶ" ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಸ್ಯರಾಶಿಯನ್ನೇ ಕಾಣುವ ಮಾಯಾನಿಗೆ, ತಾನು ಬೆಳೆ ಒಕ್ಕಲು ಸವರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಲು ಈ ಪದ ದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಿಸರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಷ್ಟಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರ ಜೀವನವಿಧಾನ, ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸಾಯ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಬೇಟೆ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಸಬುಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧ ಪದಗಳ ನಿಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅತಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರನ ತೊಡಕುಗಳು ಬಿಗಡಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬಾಂಧವ್ಯಸೂಚಕ ಪದಗಳದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ "ಅಣ್ಣ", "ತಮ್ಮ", "ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ", "ದೊಡ್ಡಪ್ಪ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋದರರನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು "ಅಣ್ಣ" ಅಥವಾ "ತಮ್ಮ" ಎಂಬವು ಇದ್ದರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ brother ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಮದುವೆ, ಬಂಧುತ್ವ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ "ಹೊಲೆಗೇರಿ"ಯನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿ ಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಅಗಾಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತನೆಗಳು ಧ್ವನಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನೀಡಾ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಉದಾ ಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ನೀರಿನ ಕೊಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡಸಿನ" ಬಗ್ಗೆ ಟೊಟೊನಾಕ ಜನ ಓದಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ತಮಾಷೆ ಎನಿಸಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಂಗಸು ಮಾಡ ಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸು ಮಾಡುತ್ತಾನಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಬೆರಗು. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಬಹುಪತಿತ್ವ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ, ಅಳಿಯಸಂತಾನ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜನರಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಬಹುದು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೋಜಲು, ಗೊಂದಲಮಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧವಾದ ಒಂದೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಅವರವೇ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಇತಿಹಾಸ, ಪರಂಪರೆ ಇದ್ದು ಆ ಪದದ ಸುತ್ತ ಪಸರಿಸಿರುವ ಭಾವಕೋಶ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ "ಧರ್ಮ" ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಸಂವಾದಿ ಇನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಆದರೂ ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ. ದೈವಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಮೂಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ದೈವದ ಹೆಸರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ, ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯವರಿಗೆ ಅದು "ವಿದೇಶಿ ದೈವ"ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಅದರ ಅರ್ಥಮಹತ್ವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾರದು. ಬೇಡ, ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ದೈವದ ಹೆಸರೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳ ಹೆಸರುಗಳ

ಜೊತೆಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಂಗ ಬಂದರೂ ಅಸಹನೀಯವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ ವಟವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುವಾದವಾದರೂ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದದ ಅರ್ಥ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪೇಲವವೆನಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಿರುಕಿಸಲು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು.

1. ನೀಲಾಂಜನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಾಲಂಕೃತ ಮಾರುತಿ ಜಗ್ಗಲಿಲ್ಲ; ಎಡ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಬಲ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ.

In the lamplight, the flower-decked Maruti didn't yield; gave neither the right flower nor the left.

2 ಜಾತಕದ ಪ್ರಕಾರ ಗಜಕೇಸರಿ ಯೋಗವಿದೆ. ಕಾಲಿಟ್ಟ ಮನೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

According to her horoscope, she has a rare Lion-Elephant combination for a good future She will be the very goddess of Luck to any house she sets foot in.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು "ಸಂಸ್ಕಾರ" ಕಾದಂಬರಿಯ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಳಗೆ ಈ ಪದ ಧ್ವನಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಭಾಷಾಂತರಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೀಮಿತಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ "I have tried to make the transla-ion self-contained, faithful yet readable. But the best in this kind are but shadows; and the worst are no worse, if imagination amend them." ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ತೊಡಕುಗಳು ತೊಡರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ, ಆಕೃತಿಮಾನಗಳಿಗೆ, ವಾಕ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮೂಡಬಹುದು. ಅಂಕಿತನಾಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂಥವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ, ಅಂದರೆ ಧ್ವನಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷಾಂತರಕಾರನ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಆಕೃತಿಮಾನಗಳ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗ, ವಚನ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟ. ಸಂಸ್ಕೃತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಂಡೋ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರಹಿತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿ ಮತ್ತು ಅಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಚನಗಳ ಬಳಕೆಯಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಚನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಮೆಕ್ಸಿಕೊನಲ್ಲಿನ ಮಜಟೆಕ್ ಮತ್ತು ಟರ್ಹುಮಾರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯವಿನ್ಯಾಸವೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ತರಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಂತೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಮರಳುಗೊಳಿಸಿ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ

ಯಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ರಚನೆಗಳುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಕನ್ನಡದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ–ಕರ್ಮ–ಕ್ರಿಯೆ ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಕರ್ತೃ–ಕ್ರಿಯೆ–ಕರ್ಮ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಬಂದಾದ ಮೇಲೆ ವಾಕ್ಯದ ಗತಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೂ ಉಪವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜಾಯಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಹುವ್ರಮ ಸಹಜ. ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉಪವಾಕ್ಯವೂ ಇನ್ನೊಂದರೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಉದ್ದನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರಲಾರವು. ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೇನನ್ನೋ ಧ್ವನಿಸಬಹುದು.

ಆಫ್ರಿಕನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಸಂದೇಶವನ್ನೇ ಮುಸುಕಿಸುವಂಥ ಭಾಷಿಕ ತೊಡಕುಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಪದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸದೆ, ಇಡೀ ಒಂದು ಅರ್ಥಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಜೋರ್ಡಾನ್ ಕೆ. ಎನ್‌ಗುಬಾನೆ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಲ್ಲ ಜೂಲೂ ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟು. ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತರದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬೇಕಾದರೆ ವಿವರಣೆಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಮೂಲಕೃತಿಯ ಸೂರ್ಮಡಿ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ದಿಗಿಲನ್ನು ಆತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಜಪಾನೀಯರಿಗೆ "ಬಿಳಿ" ದುಃಖ ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಜಪಾನೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವ ಇಂಥದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಹರೆಯದ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಳಿಯ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬಂದಳು" ಎಂದು ಬರೆದರೆ, ಮೂಲ ಧ್ವನಿಸುವ ದುಃಖ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಗತಿ ಏನಾಯಿತು ?

ತೊಡಕುಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಭಾಷಾಂತರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿನಿಮಯದ ಅಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರ ಇದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಭಾಷಾಂತರರಹಿತವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆತಿದೆ. ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ; ಸಂಭವನೀಯ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಹೊಣೆ ಆಯಾ ಭಾಷಾಂತರಕಾರನ ಮೇಲೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

“ಭಾಷಾಂತರ ಮೂಲದ ‘ಪೂರ್ಣಾವತಾರ’ವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಮೂಲದ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೈವಳೆದಿರಬೇಕು ; ರೀತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅದು ಮೂಲವನ್ನು ಹೋಲಬೇಕು ; ವಾಚನೀಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲದಂತೆಯೇ ಸಲೀಲವಾಗಿ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು”

ಎ. ಎಫ್. ಟೈಟ್ಲರ್

ವಿ. ಎನ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್

ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು 'ವಿಜ್ಞಾನ-ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾಲ. ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಯುಗವೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಇಂಥ ಕೀರ್ತಿ ಶಿಖರವನ್ನು ಏರಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ, ರೂಪರಚನೆ, ಲಕ್ಷಣ, ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದೊಡನೆ ಅದು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ 'ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ದ (Philosophy of Science) ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಾಬದ್ಧವಾದ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ, ನಿಖರ ಹಾಗೂ ಖಚಿತ ಜ್ಞಾನ. ಅದು ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನ. ಅದು ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ; ವಿಶ್ವದ ದೃಢ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಜ್ಞಾನ. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿಲ್ಲದ, ಭಾವೋದ್ರೇಕಗಳಿಲ್ಲದ ಆಸೆ ಆಮಿಷಗಳಿಲ್ಲದ ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಊಹಾಪೋಹವಲ್ಲ; ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಾಳೆ ಹಿಡಿದ, ಸರಿದೂಗಿದ ದೃಢೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತುಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಷ್ಟು ಹರಿತವಾದುದು. ವಿಶ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ತರಹದ ಕಾಗಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಕ್ಕಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣ ದಂತಕತೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಗಳೆದ, ಹೊಡೆದುಹಾಕುವ, ಜ್ಞಾನ. ವಿಶ್ವದ ನಿಗೂಢ ರಹಸ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಅದಮ್ಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿರಂತರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ—ಇವೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅದ್ಭುತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ; ಅದರ ಜೀವಾಳ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಕೀಳಾದುದಲ್ಲ, ಕಳಪೆಯಾದುದಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದೆಷ್ಟೇ ಕಠೋರವಾಗಿದ್ದರೂ, ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ, ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನಿ 'Reason' ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದ್ದು, ಅನ್ಯಾದೃಶ.

ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷ; ಅದೇ ಅದರ ಮೂಲ ಆಸ್ತಿ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವ; ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವುದೇ ಅದರ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ವಿಶ್ವದ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥಾಬದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನೂ

ಅಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಏಕತ್ವನ್ನೇ ಬದಲಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ.

೨

ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದುದು; ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ (Common Sense) ಅಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನ. 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ', ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಎಲ್ಲರ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜ್ಞಾನ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ, ಎಲ್ಲರೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೂ ಪಾತ್ರವಾಗುವ, ಬಹು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸಾಧಾರಣ ಜ್ಞಾನ; ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೇ ಸರಿಯಾದುದೆನಿಸುವ, ಹಾದೆನಿಸುವ ನೇರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ.

ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ, ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು; ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ನೀರಿನ ತೊಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಒಂದು ಬಿದಿರುಕಡ್ಡಿ ಬಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ, 'ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬಾಗಿಲ್ಲ, ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಅಷ್ಟೆ; ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸತೊಡಗುವುದೇನೋ ನಿಜ; ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೂ ನಿಜ; ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಅದರ ವಿಶೇಷ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದರೂ, ಕೇವಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಜನ್ಮ ತಾಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹುಟ್ಟಬಹುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಅಧಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾವನಾತರಂಗಗಳಿಂದ (Creative Imagination). ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಹೊರಗೆಡದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಾರಿಭಾಷಕ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರವೇ,[1] ವಿಜ್ಞಾನ ಜನ್ಮ ತಾಳುವುದು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ವಿಶ್ವನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಗ್ರಹಗಳ ಚಲನೆಯ ನಿಯಮ, ವಿದ್ಯುದಯಸ್ಕಾಂತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಣಗಳ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು, ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು (Laws of Inertia) ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಸರಳ ಹಾಗೂ

1 ಭಾವನಾತರಂಗಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಡಿಸುವುದೇ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ. "Philosophy is the welding of imagination and common sense into a restraint upon specialists and also into an enlargement of their imagination." A. N. Whitehead: Process and Reality, (Cambridge, 1929). p 23,

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಈ ತೊಳಲಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದನ್ನು 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಈ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೩

ವಿಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಿತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ನರ $E = mc^2$ ಎಂಬ ಫೋಟೋ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಸೂತ್ರ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವು. ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಿಗೆ ಈ ಸೂತ್ರರೂಪಗಳು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯವೇ ಸರಿ.

ವಿಜ್ಞಾನ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗಿರುವುವೋ ಹಾಗೇ ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನ; ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದೆ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಲೋಪವಾಗದಂತೆ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನ. "ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂಥಹುದಲ್ಲ; ಅದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾಖೆಯಾದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ (Ethics) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂವೇದನೆಗಳೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಸರಕು. ಪ್ರಕೃತ್ಯಾತೀತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಇಡುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಹರಿತ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದುದು.

ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞೇಯವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಕೆಲವು ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಂಡಿತ ಹಾಗೂ ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿಶ್ಚಯತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಸದ್ಗುಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯತ್ವ, ನಿಶ್ಚಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರಿನೋಡುವಿಕೆ— ಈ ಗುಣಗಳೇ ಅವು ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರ ಚಲಾವಣೆ ಹೊಂದಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. (i) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು; ಈ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ 'Inductive' ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. (ii) ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು (Observable Facts) ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು (iii) ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ದೃಢೀಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ನೀರಿನ ಕೆಲವು ಹನಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು (ನೀರು. ಎರಡು ಪರಮಾಣು ಜಲಜನಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಆಮ್ಲಜನಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪರಮಾಣು ಆಮ್ಲಜನಕಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಯುಕ್ತ ವಸ್ತು), ಇಡೀ ವಿಶ್ವ

ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ನೀತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅವನ ಮಾರ್ಗ, ಹೀಗೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಭಾನ (intuition) ದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು. ಇದರ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅಡಗಿವೆ.

೪

ಇನ್ನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಕೂಡ ವಿಶ್ವದ ನಿಗೂಢರಹಸ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಆಗಲೇ ವಿಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲೀ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಾಗಲೀ ಏಕೆ ಎಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಶ್ವ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲು ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಅನೇಕ ಪೂರ್ವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು (Presuppositions) ಹಾಗೂ ಇತರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪೂರ್ವ ಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು (ಉದಾ : ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ (Law of Causation) ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ (Common Sense) ಎರವಲು ಪಡೆದಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆಂದರೇನು ? ಅದು ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಯಾವುವು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸದೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಪಡೆದು ವಿಶ್ವಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದೋಷ. ನಿಖರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕವಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನ ತಾನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೂಲ ಭಾವನೆಗಳ ನಿಖರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದುದು ಅದರ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಪೂರ್ವಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗಲೇ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿ, ಈ ಮೂಲಭಾವನೆಗಳ ಸಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು (validity) ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಲುಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ದೋಷದೋಷಗಳನ್ನು, ಅದು ಬಳಸುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಮಸುಕು ಮಸುಕಾದ (vague and hazy) ಭಾವನೆಗಳನ್ನು (conceptions) ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನ ತಪ್ಪುದಾರಿ ಹಿಡಿಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮಾನವ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಆ ಭಾವದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಿರಳವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ 'ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕ'ವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವುದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದರೆ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರಗಳ ಸಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸ್ವವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗುವಂತೆ (self-critical) ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜ್ಞಾನ

ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಮಹದುಪಕಾರ.[1] ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದೇ ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯೂ ತನ್ನ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮುಂಚೆ ಹೇಳಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ (narrow) ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ. ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತದೆ ; ಅವುಗಳ ಈ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಕೃತಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸಂಕುಚಿತ (narrow) ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ವಿಶ್ವಸತ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೊರಹಾಕಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು, ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು : ವಿಜ್ಞಾನದ ಇತರ ಶಾಖೆಗಳು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ಭಾಗಶಃ ವಾದುದು. ಅದು ಸಮನ್ವಯ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಈ ಭಾಗಶಃ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು.[2] ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಸಿ. ಇ. ಎಮ್. ಜೋಡ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ :

The function of philosophy, as I conceive it, is the endeavour to understand every aspect of universe. Philosophy, that is to say, takes cognizance. not like Physics or Biology, of a special department of the universe, but of the whole mass of data to which the moral intuitions of the ordinary man, the religious consciousness of the saint, the aesthetic enjoyment of the artist, and the history of the human race, no less than the discoveries of the physicist and the biologist contribute

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ 'specialise' ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ವಿಶೇಷ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಶಾಖೆಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಕಲ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಬಹು ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ಹಾಗೂ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ತೊಡಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಉಳಿದ 'ವಿಶೇಷ ಶಾಖೆಗಳು' [Special Sciences] ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲ.

---

1. That is why if science is defined as a detailed study of natural facts, philosophy is defined as a reflection over this study. R .G. Collingwood: *The Idea of Nature*(Oxford, 1945). ಪು. ೩.

2. The task of Philosophy is to recover the totality obscured by the selection. A. N Whitehead: *Process and Reality* (Oxford, 1929), ಪು. 20

3. ನೋಡಿ C. E. M. Joad : *Philosophical Aspects of Modern Science* (George Allen and Unwin Ltd. 1948) ಪು.340–41,

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯತಃ ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮಾನವನ ಇರವು, ಗುರಿ, ಸಾಧನೆಗಳೇನು? ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೇನು? ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಗಳಾವುವು? ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ಅದು ಚಿದಾತ್ಮಕವೋ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕವೋ? ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಉತ್ತರಿಸಲು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ವಿಶ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಹೀಗೆ 'ಜ್ಞಾನದ' ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೈಹಾಕಬೇಕಾದರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ 'ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ' ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ: ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'ಭಾವನೆ'ಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಮಸುಕುಮಸುಕು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು (hazy nature) ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ 'ಬುದ್ಧಿ'ಯಿಂದ ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು 'ಭಾಷಾವಿಮರ್ಶೆ' (Critique of Language) ಎಂದೂ, 'ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ' (Critique of Clarification) ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದು 'clearing house' ಇದ್ದಂತೆ. ಸಿ. ಇ. ಎಮ್. ಜೋಡ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ: "Philosophy is thus in the first place a bar to which the various methods of obtaining informations about the universe, may be called to give an account of themselves: in the second, it is a clearing house in which different forms of experience may be pooled."[1]

ಅದರ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಈ 'ಭಾವನೆ'ಗಳು ಒಂದು ಬಾರಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೊರಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ, ರೆಕ್ಕೆ ಬಲಿತ ಮರಿ ಹಕ್ಕಿಗಳು ತಾಯಿಗೂಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವಂತೆ, ಸಾಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ.

-೫-

ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸೆಲ್ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕು, ತರ್ಕ ಅಥವಾ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ 'ಸತ್ಯ'ದ ಮೂಲಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರವು. ತರ್ಕ, ಈತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಯವಾದರೂ ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿರಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ 'ವಿಜ್ಞಾನ-ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಚಿಂತಕನಾದ ಎ. ಎನ್. ವೈಟ್‌ಹೆಡ್, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನಂತ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮಿತಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಂಡು

1 ಅದೇ. ಪು. 341.

ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ 'ಪರಿಶಾನುವಾದ' ಎ. ಎನ್. ವೈಟ್‌ಹೆಡ್, ಎಸ್. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್. ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಮುಂತಾದ ಮಹಾ ತಾತ್ತ್ವಿಕರ ವಿಮರ್ಶಾಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ದೋಷಾವಗುಣಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಬೇರೆ ನಿಕ್ಷನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು' (matter) ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು 'ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಇ. ಶ್ರೋಡಿಂಜರ್, ಡಬ್ಲ್ಯು. ಹೈಸನ್‌ಬರ್ಗ್, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಪ್ಲಾಂಕ್, ಎಲ್. ಡಿಬ್ರೊಗಲಿ, ಡಿಂಗಲ್, ಆಲ್‌ಬರ್ಟ್ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನಿತರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರು 'ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ' ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ (Cosmic Cosmoiogy) ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾವಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಗಳೇನು? (implications); ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಫಿಜಿಕ್ಸ್‌ನ 'ಅನಿಶ್ಚಯತೆ' (uncer-tainty) ಭಾವದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವೇನು? ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೇಳಿಕೊಂಡು 'ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಆತನಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವನ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯು 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಭಾವಶುದ್ಧಿ' ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ 'ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ'ದೆಡೆಗೆ (The Piilosodhy of their Sciences). ಅವರ ಬಹುಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ 'ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೇ 'ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' (Fhilosophy of Science). ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತರ ಶಾಖೆಗಳಂತೆ, ಉದಾ: ಮತಧರ್ಮ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ (Philosophy ofReligion), ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ (Aesthetics or Philosopy of Beauty), ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ (Moral Philoso-phy), 'ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ (General Philosophy) ಒಂದು ಅಂಗ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರೆ, ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ವಿಜ್ಞಾನ-ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪೂರ್ವಭಾವನೆ, ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳ (rresuppositions andconclusion) ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಅಂತರಾಳದ ಹುಡುಕಾಟದ (heart searching) ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನವೇ 'ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ವಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. 'ವಿಜ್ಞಾನ-ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಹೊಸದಾಗಿ ತಾನೇ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳನ್ನು (facts) ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು, ಥಿಯೋಬಾಲ್ಡ್‌ರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ: "It (Philosophy of Science) is rather a method of scrutiny and reassessment which we apply in any problematic circumstance, conceptual or methodological".[1]

'ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಮಹಾಮಹಿಮ ವಿಜ್ಞಾನಿ

1. ನೋಡಿ. D. W. Theobald: *An Introduction to the Philosophy of Science*(Methuen &co Ltd, London 1968.) ಪು. 12-13.

ಗಳು ಮಸಗೊಂಡಿವೆ. ‘ಕಾಲ’, ‘ದೇಶ’ ಹಾಗೂ (space, time), ಅವುಗಳ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವನು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ‘ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ’ಯಾಗುವುದು (Philosopher of Physics) ತೀರ ಸಹಜ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ‘ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ’ಯಾದ ಎ. ಎನ್. ವೈಟ್‌ಹೆಡ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ವಿಚಾರಾರ್ಹ: “The metaphysical categories are not dogmatic statements of the obvious; they are tentative formulations of the ultimate generalities.”[1]

“ವಿಜ್ಞಾನ–ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ” ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ (movement). ಅದರ ವಿಷಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ‘ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ’ಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ‘ವಿಜ್ಞಾನ-ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ’ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಕಳೆದ ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ (Constructive Philosophy) ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

---

1. A. N. Whitehead: *Process and Reality*, (Cambridge, 1929) ಪುಟ. 11

ಕೆ. ವಿ. ನಾಗರಾಜ್

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣ
(ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ)

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಬಹುದೇ ವಿನಹ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ–ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಬಹು ಪಾಲು ಭಾರತೀಯ ಪತ್ರಕರ್ತರಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಕೆಂಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಸರ್ವೇಸಾಧಾರಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಪತ್ರಿಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪತ್ರಕರ್ತರಾದವರೇ ಬಹಳ ಮಂದಿ. ಪತ್ರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಇಂತಹ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕದ 'ಹುಚ್ಚ'ರು ಇರದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದವು. ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವೂ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣದತ್ತ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಪತ್ರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ ಗುಣಮಟ್ಟ ಅಸಮರ್ಪಕ ಎಂಬ ದೂರು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಒಂದು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ, ಅದು ಬೆಳೆಯಲು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಅಡ್ಡಿ, ಕೆಂಪುಪಟ್ಟಿ, ಮುಂತಾದ ವಿಳಂಬ ರೋಗಗಳು ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೈನಿಕ ದಿನಚರಿ.

ಇನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳೇ ಸ್ವತಃ ಪತ್ರಿಕಾಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಂತೂ ಪತ್ರಕರ್ತ ಕಾಲದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸುತ್ತಾನೆ. ಇತರರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಅವನಿಗೆ ಸಮಯ ಎಲ್ಲಿಂದ ದೊರಕಬೇಕು ? ಆದರೂ ಟೈಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪತ್ರಿಕಾ ತರಬೇತಿ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಕೆಚ್ಚು ತೋರಿಸಿವೆ.

ಇಂದಿನ ಪತ್ರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಅನೇಕ. ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಪತ್ರಿಕಾಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೀಮಿತ. ದೈನಂದಿನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಅಂತಹ ಪರಿಸರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲು ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಕಳುಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತರಬೇತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಲಿಯುವುದು ಅಲ್ಪ. ಪತ್ರಿಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೇವಲ ವೀಕ್ಷಕರಷ್ಟೇ. ಶಿಕ್ಷಣಾರ್ಥಿ

ಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪಾಯಕರ ಎಂಬುದು ಈಗಲೂ ಇರುವ ಭಾವನೆ.

ಪತ್ರಿಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ದೊರಕುವ ಉದಾಸೀನ ನಡುವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ವಿಷ್ಟೇ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಮಂದಿ ಪತ್ರಕರ್ತರಿಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಬದ್ಧ ಪತ್ರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅರ್ಧ ತಾತ್ಸಾರಪೂರ್ಣ ಸಿನಿಕತನ, ಮತ್ತರ್ಧ ಭೀತಿ. ಉನ್ನತ ಪತ್ರಕರ್ತರು ಈ ಮಾನಸಿಕ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಪತ್ರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಗಾಗಿ ಭಾವಿ ತೋಡಿದಂತೆ. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭವ ಪಡೆದ ನುರಿತ ಪತ್ರಕರ್ತರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೆಲವೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ವಿಭಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಸೀಮಿತ ಪ್ರಮಾಣದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಿರದೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾದ ಖಾಯಂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಬೇಕು. ಆಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನುರಿತ ಪತ್ರಕರ್ತರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಸಾಧನೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಬದಲಾಗಿ, ಹಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ವಿಶೇಷ ಗೌರವ ಸಂಭಾವನೆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂದರ್ಶಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಉಪಯುಕ್ತ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಪತ್ರಿಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ತರಬೇತಿ ಆದಷ್ಟು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವಂತಹ ಸಮನ್ವಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪತ್ರಕರ್ತರು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣವೇತ್ತರು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ. ಸಮಿತಿಯೊಂದರ ರಚನೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾರ್ಗ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ಪತ್ರಿಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಅಗತ್ಯ. ಪತ್ರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅಗಾಧ ಮುನ್ನಡೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಮೂರರಿಂದ ಆರು ತಿಂಗಳ ತರಬೇತಿ ಸೂಕ್ತ. ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ರಚನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೃತ್ತಿನಿರತ ಪತ್ರಕರ್ತರ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾರೀ ಕೊರತೆ ಇದು. ಈಗಲೇ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುರ್ತಿನ ಕೆಲಸ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುಂಟುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿನಿರತರ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಫಾರ್ ದಿ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಆಫ್ ಜರ್ನಲಿಸ್ಟ್ಸ್ ಅಲ್ಲಿನ ಪತ್ರಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಅಗತ್ಯ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಇದೆ.

ಇಂತಹ ಸಮನ್ವಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಸಹಾ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಈಗಿರುವ ತಪ್ಪು–ಒಪ್ಪುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೇಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಕಾರ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪತ್ರಿಕಾಶಿಕ್ಷಣ ಕಳಪೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಜಿ. ಎಸ್. ಚಕ್ರವರ್ತಿ

ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ತತ್ತ್ವಮಥನ

(ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಅವರ ಜೀವನಾವಲೋಕನ)

ವಿಶ್ವಮೂಲದ ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ, ವಿಶ್ವವ್ಯವಹಾರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬದುಕಿನ ಗುರಿಯನ್ನೂ ಅವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ತತ್ತ್ವಮಥನಕ್ಕಾಗಿ 'ಅವಿನಿತಾಖಂಡಸತ್ತ್ವದಪಾರಜಲನಿಧಿಯನ್ನು' (೧೦೦) ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಗೂಢವಾದ ಪರತತ್ತ್ವದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲಾಗದೆ "ಮಿಂಚಿದುದು ಪರತತ್ತ್ವ" (೩೨೦) ಎಂದು ಮಂಕುಹಿಡಿದಂತಾದ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಗಂಭೀರವಾದ ಭಾವ ಪ್ರಕಾಶನವೇ 'ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ.'

ಮೂಲತತ್ತ್ವ 'ಭಾವಕ್ಕೊಳಪಡದು; ಅಳವಡದು' (೨) ಎಂಬರಿವು ಮಾತ್ರವಾಯಿತು. 'ಬದುಕಿಗೆ ನಾಯಕರಾರ್? ವಿಧಿಯೆ, ಪೌರುಷವೆ, ಧರ್ಮವೆ, ಅಂಧಬಲವೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆಶಯವೇನು, ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವುಂಟೆ, ಲಕ್ಷ್ಯವುಂಟೆ ಎಂಬುದು 'ಅಸ್ಪಷ್ಟ'; ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟ' (೨೬). ಅಲ್ಲದೆ ಗುಹ್ಯತಮವಾದ ಪರತತ್ತ್ವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ವಿಶ್ವವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿರೋಧಾಭಾಸದರ್ಶನ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಲಚಕ್ರದ ಭಯಂಕರ ಸವಾಲುಗಳು, ಜೀವನವು ವಿಷಮಯವೆ ಅಮೃತಮಯವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಜನಕವಾದ ಸಂಶಯ 'ಬಾಳೀಸು ಕ್ಷ್ವೇಳವೇನಮೃತವೇಂ?' (೧೯).

ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಧೃತಿಗೆಡದೆ ಮನಃ–ಸಂಕ್ಷೋಭಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭವಗಳ ಫಲವಾದ ಧೀರತೆಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಾನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಅಂಧತ್ವವಿಲ್ಲ. ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವವಿಲ್ಲ. ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಈ ಅನುಸಂಧಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೀತಿಯುತವಾದ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ವಿಧಿಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಲೋಕ–ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಮಾನವನ ಧ್ಯೇಯ ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಸಂದೇಶ.

೨.

ಈ ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನವಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಅಲ್ಪ ಮತಿಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ನೀತಿಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಗಹನ ಮಾರ್ಗ ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವೃತವಾಗಿದೆ. "ಗೀತೆಯಲಿ ವಿಶ್ವ ಜೀವನ ರಹಸ್ಯವನವರ್ (ವ್ಯಾಸರ್) ವ್ಯಾಖ್ಯಿಸಿರುವುದು ಕಾವ್ಯ" (೬೬೨) ಎಂಬಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯು ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕ

ವಾದ ಕಾವ್ಯ, ವಿಶ್ವಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದೇಶ ಕಾಲ ವಿಭಾಗ ವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದಲೆ,

'ಗ್ರೀಸಿನಾ ಕಬ್ಬಗಳನೋದುವರು ದೆಹಲಿಯಲಿ ।
ಕಾಶಿಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನಾಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನವರ್ ।
ದೇಶ ಕಾಲ ವಿಭಾಗ ಮನದ ರಾಜ್ಯದೊಳಿರದು ॥ (೬೦)

ನಿತ್ಯನೂತನವೂ ವಿಸ್ತೃತವೂ ದ್ವಿಮುಖಿಯಾದ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯಲು ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನ ದ್ವಿವಿಧ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಯಸುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಬಲ್ಲ ಋಷಿಗಳ ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನವೊಂದು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಕ ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಮತ. ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಗೋಚರ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೃದಯ ಗೋಚರ, ಬುದ್ಧಿ ಹೃದಯ ಎರಡೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವುಳ್ಳವು. ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧದಂತೆ. ಬುದ್ಧಿಭಾವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.[3]"

ಹೃದಯಕೊಪ್ಪುವ ಭಾಷೆ ರಾಗಲಯ ವಿಸ್ತಾರ।
ಪದತರ್ಕ ಮತವಿಚಾರಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆ।
ಹೃದಯಮತಿ ಸತಿಪತಿಗಳಂತಿರಲು ಯುಕ್ತವದು ।
ಬದುಕು ರಸತರ್ಕೈಕ್ಯ.

ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣ ಶುಷ್ಕ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸತ್ತ್ವ ಪಡೆಯದೆ ಬರಿಯ ಭಾವೋನ್ಮತ್ತತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಕ. ವಿರಾಟ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಕನ ಅಂತರ್ದರ್ಶನ ಇವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂತರ್ವೀಕ್ಷಣೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕದ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ಜ್ಞಾನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಬಾಹ್ಯಾಲಂಕಾರವಾದ ಮುಕುಟದಂತೆ, ಹೃದಯಾನುಭವ ಸುಗಂಧಯುಕ್ತವಾದ ಪುಷ್ಪದಂತೆ,

" ಪುಸ್ತಕದಿ ದೊರೆತರಿವು ಪುಸ್ತಕದ ಮಣಿ ।
ಚಿತ್ತದೊಳು ಬೆಳೆದರಿವು ತರು ತಳೆದ ಪುಷ್ಪ " (೬೫).

ಈ ಕೃತಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯ ಕಾರಕ, ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮರಸ್ಯಕಾರಕ. ಹಾಗೆಯೇ, ಪ್ರಾಚೀನ ದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಸೇತುವೆಯ ಹಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕವಾದ ದಾರ್ಢ್ಯವಿರುತ್ತೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿ ಹೊಸದನ್ನೆ ಪ್ರಗತಿ ಎಂದರೆ ಬುಡವಿಲ್ಲದ ಮರದಂತೆ ಅದು ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವಿವೇಕ.

" ತಿಳಿನಾಸ್ತನಿಳೆಗೆ ಯುಗಯುಗದ ಬೆಳಕಾಗಿತ್ತೊ ।
ಹಳದೆಂದು ನೀನದನು ಕಳೆಯುವೆಯ ಮರುಳೆ ।
....
ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಹಳೆ ಬೇರು ಕೂಡಿರಲು ಮರ ಸೊಬಗು ।

ಹೊಸ ಯುಕ್ತಿ ಹಳೆ ತತ್ತ್ವದೊಡಗೂಡೆ ಧರ್ಮ।
ಋಷಿವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲೆ ಮೇಳವಿಸೆ
ಜಸವು ಜೀವನಕೆ " ೫೨೦–೫೨೨

೭

ಅಂತರ್ವೀಕ್ಷಣಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಜ್ಯೋತಿರ್ವತ್ಸರಗಳಿಗೂ ಆಚೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಗಾಗಲಿ ಮೂಲತತ್ತ್ವ ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂಬ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಗೆ 'ನಭದ ಬಯಲೊಳನನ್ತ', ಋಷಿಗಳಿಗೆ 'ಮನದ ಗುಹೆಯೊಳನನ್ತ'. 'ಉಭಯದಾ ನಡುವೆ ಸಾದ್ಯಂತ ಜೀವ ಕಥೆ' (೮೫). ಆದರೂ ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗದವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಮೂಲತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಬಹಳವಾಗಿದೆ.

ಮೂಲತತ್ತ್ವವೊಂದೆ ಸತ್ಯ, ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆ ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳೆ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಂಬುವುದಿನ್ನಾವುದನ್ನು.'

" ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸತ್ಯ, ಸೃಷ್ಟಿಯೆ ಮಿಥ್ಯೆಯೆನ್ನುವೊಡೆ।
ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮನಸುಗಳೆ ನಮಗೆ ಸಟೆ ಪೇಳುವೊಡೆ।
ನೆಮ್ಮುವದದಾರನೋ.............................." (೩೦).

ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಿತ್ಯ, ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ಕವಿಯ ಮತ. ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಂತೆ. ಸಮುದ್ರ ನಿತ್ಯ. ಸ್ಪಂದನದಂತೆ ಜಗತ್ಸ್ಪಂದನ ಸುಂದರ.[4]

" ಸತ್ಯವೆಂಬುದೇನು ಬ್ರಹ್ಮತಾಂಡವದಿ।
ನೃತ್ಯವೇ ಸತ್ಯವಲ ಕಡಲಲೆಯ ಬಾಳೊಳ್ ।
ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದೆ ಮಿಥ್ಯೆ ॥" (೯೬).

ನಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಜಗದ್ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಕವಿ ವಿವರಿಸುವ ಉಪಮಾನಗಳು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.

ಬೀಜದಿಂದ ಹೊರಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸುವ ವೃಕ್ಷ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲವಾದ ಬೀಜವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವಂತೆಯೂ, ಕ್ಷೀರದಿಂದ ಉಬ್ಬಿದ ನೊರೆಗಳು ಕ್ಷೀರವನ್ನೆ ಮರೆಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರಿತವಾದ ಜಗದ್ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನೆ ಮರೆಮಾಡುತ್ತವೆ.

" ಮರ ತನ್ನ ಹೆತ್ತ ಬೀಜವನಿಲ್ಲವೆನಿಸಿ ವಿ–
ಸ್ತರಿಸುವಂದದಿ ಸೃಷ್ಟಿ ತನ್ನ ಮೂಲವನು
ಮರೆಮಾಡಿ ತಾನೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಣ್ಗಳಿಗೆ
ನೊರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಲ್ ಬ್ರಹ್ಮ" (೭೫).

ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಆಮೆಯ ಅವಯವಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಸಂಕೋಚಗಳಂತೆ.

" ಪಾದಶಿರಗಳ ಕೂರ್ಮ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರೆ ಸೃಷ್ಟಿ।
ಸೇದಿಕೊಂಡರೆ ಲಯ" ೯೦

ಅಲ್ಲದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಲಯಗಳು ಚಕ್ರಾತ್ಮಕ, ಜಗತ್ತಿನ ನಾಭಿ ಸ್ಥಿರ. ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳು ನಿರಂತರ ಭ್ರಮಣಾತ್ಮಕ.

"ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯೆ ಚೈತನ್ಯ ನರ್ತನೆಯೆ।
ಸತ್ಯ ಜಗದಲಿ ಕಾಣೋ।
ಋತುಚಕ್ರ ತಿರುಗುವುದು ಕಾಲನೆದೆ ಮರುಗುವುದು।
ಸತತ ಕೃಷಿಯೋ ಪ್ರಕೃತಿ" ೧೩೯–೧೪೦.

ಆದರೆ, ಜಗಚ್ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವುಂಟೆ ಅಥವಾ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ನಿರಂತರ ಭ್ರಮಣವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದು. "ಕೋ ಅದ್ಧಾ ವೇದ ....ಯದಿ ವಾ ನ ವೇದ." ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದಮಂತ್ರಗಳೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. (ಋ. x. 129).

'ಕ್ರೀಡಾ ಹರೇರಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಮಹಾಭಾರತದ ವಾಕ್ಯವನ್ನುದಾಹರಿಸಿ (ಮ. ಭಾ. xii. 206. 58) ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನ ಲೀಲೆ (ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ 'ಅತಿಶಯವಾದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಜಲಧಿ' ಎಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದರು (ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ), 'ಲೀಲೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯ. 'ವಾತ್ಸಲ್ಯಾತಿಶಯ' ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದಾರೆ.

ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಕಾಂತ ಗುಣ, ಭೀಮಗುಣ ಎರಡೂ ಜಲನಿಧಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು; ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ವಿಷಯ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲೆಗಳ ರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಾದ ಮೂಲಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳು.[5] ಆದಿತ್ಯನೆ ಈ ಸಮುದ್ರ. ಸಕಲ ಜಗತ್ತೂ ಜಗದ್ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಆದಿತ್ಯನ ಅವಯವಗಳು. ಆದಿತ್ಯನ ತೇಜಸ್ಸೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ. ಉಷೋದೇವಿ ರೂಪದ ಆದಿತ್ಯನ ದಿವ್ಯ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂತಗುಣ, ಭೀಮಗುಣ ಎರಡೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ, ಚೈತನ್ಯದಾಯಿನಿಯಾದ ಉಷೋದೇವಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕಳೋ ಅಷ್ಟೇ ಭಯಂಕರಳು, ತಾನು ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯತಾರುಣ್ಯವನ್ನೂ ನಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೋಷಿತವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಮುಪ್ಪನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಯೆಯಿಂದ ಹಿಂಸಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಯಿಸುವ ಬೇಡನ ಪತ್ನಿಯಂತೆ ಉಷೋದೇವಿಯೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ.[6]

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಿತವಾದ ಪರತತ್ತ್ವದ ಅಂಶಗಳಾದ ವಿಷ್ಣು ರುದ್ರ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಉಷಸ್ಸಿನ ಕಾಂತಗುಣ ಮತ್ತು ಭೀಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾಮರಸ್ಯಕಾರಕ–ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಕ ಮತ್ತು ನಾಶಕಾರಕ. ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ; ಇನ್ನೊಂದು ಭಯಾನಕ, ಎರಡನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ವಾತ್ಸಲ್ಯಾತಿಶಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ರಾಮಾನುಜಾದಿ ಮಹಾಮಹಿಮರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಪಾಡಿರಲಿ. ದ್ರೌಪದಿಯಂಥ ಮಹಾ ಪತಿವ್ರತೆಯರಿಗೂ ಕೂಡ ಈಶ್ವರನ ರುದ್ರಲೀಲೆಯ ಭಯಂಕರವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. "ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಕ್ರೀಡೆಗೋಸ್ಕರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಮಕ್ಕಳು ಬೊಂಬೆಗಳೊಡನೆ ಆಟವಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ತಾಯಿತಂದೆಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿಯಿರುವಂತೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ." ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಭಯಂಕರವಾದ ಲೀಲೆಯನ್ನು ದ್ರೌಪದಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.[7]

ಅದನ್ನೇ 'ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಕವಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಈಶ್ವರ ಜಲಧಿಯ ಕಾಂತ ಗುಣ ಮತ್ತು ಭೀಮಗುಣ ಎರಡನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಇಷ್ಟ ಮೋಹಕ ದಿವ್ಯಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ।
ಕಷ್ಟಬೀಭತ್ಸ ಘೋರಂಗಳಿನೊಂದು ಕಡೆ
ಕಷ್ಟವೀ ಬ್ರಹ್ಮಕೃತಿ ॥ ೨೭
"ಕಾರುಣ್ಯ ಸರಸ ಸೌಂದರ್ಯರುಚಿಗಳೆ ಸೃಷ್ಟಿ ।
ಕಾರಣಮೆನಿಪ್ಪವೊಲ್ ತೋರ್ಪುದೊಂದು ಚಣ ।
ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ಕಟುಕತೆಗಳೆನಿಪ್ಪುದಿನ್ನೊಂದು ಚಣ ॥" ೨೮.

ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಈಶ್ವರ ಎಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕನೋ ಅಷ್ಟೇ ಭಯಂಕರ. ಆದಿಭೌತಿಕಾದಿ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಯಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೀಭತ್ಸವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಮಾನವನ ಮನೋವೇದನೆಯನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ಮುತ್ತಿರುವುದಿಂದು ಭೂಮಿಯನೊಂದು ದುರ್ದೈವ ।
ಮೃತ್ಯು ಕುಣಿಯುತಲಿಹನು ಕೇಕೆ ಹಾಕುತಲಿ ।
ಈ ಧರಣಿ ಸೌನಿಕನ ಕಟ್ಟೆಯೇಂ ?
ಧರಣಿಗನುದಿನದ ರಕ್ತಾಭಿಷೇಚನೆಯೆ ? ೧೧–೧೩

ಎಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಉದ್ಗಾರ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

"ಹುಲ್ಲೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಹುಲಿ.... ಎಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ದಯೆ ?" ೨೪೪

ಮಾನವನ ಬಾಳಿಗೆ ಮಾನವನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಜಮಾನನಲ್ಲ. ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಹಳ ಪರಿಮಿತ. 'ನೃತ್ಯವೋ ಬ್ರಹ್ಮ ನಟರಾಜನದು ಜಗವೆಲ್ಲ' (೮೫೦) ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ 'ಕ್ರೀಡಾ ಹರೇರಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಮಹಾಭಾರತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನ ಕಾಲಚಕ್ರಾಧೀನ. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಕಾಲನಿಯಮಾನುಸಾರ. ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನ, ವಿವೇಕ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಲಾಧೀನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು, ಕಾಲಾಧೀನವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಲೇಬೇಕು, ಮಾನವನ ನಿರೀಕ್ಷೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ದುಃಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಕಾಲನಿಯಮವೇ ಕಾರಣ.[8]

ಕಾಲನದಿಯಲಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳದೋಣಿಯು ಮೆರೆದು ।
ತೇಲುತ್ತ ಭಯವ ಕಾಣದೆ ಸಾಗುತಿರಲು ।
ಗಾಳಿಯಾವಗವೋ ಬಂದೆತ್ತಣಿನೋ ಬೀಸುತ್ತ ।
ಮೇಲು ಕೀಳಾಗಿಪುದು................ ೩೬೨.

ನಿನಗಿಷ್ಟವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಯೋಜಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.[9] "ಏನಾದರೇನು : ಮಾನವಾತೀತವೊಂದೆಲ್ಲವನು ಮಂಗುವುದು" [೩೫೩]. ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಏಕಪಕ್ಷದ ಲೀಲೆ, [೩೫೪].....ಕಾಲ ಅಕ್ಷಯ ದೀಪದಂತೆ. ಅದರ ಪಾತ್ರೆ ಅನಂತ. ಮಾನವನ ಬದುಕು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಿರು ಹಣತೆ. [೧೦೪]. ಮಾನವನ ಸಂಸಾರದ ಕಥೆ ಪುಷ್ಪದ ಹಾರದ ಕಥೆಯಂತೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಾರ ಸುವಾಸನೆಯಿಂದಲೂ ಕಾಂತಿಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಸಂಸಾರವೂ ಆನಂದಮಯ, ಕಾಂತಿಮಯ, ಅನಂತರ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ಕೊಳೆಯಲಾರಂಭ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಡಿ ಒತ್ತಿ ಕೇವಲ ಮುಳ್ಳಿನ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ. ಇದೂ ವಿಧಿನಿಯಮ. [೩೪೨]. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾನವನ ಸಂಸಾರಯಾತ್ರೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಮಂಗಳ, ಅಮಂಗಳ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮಾನವ ಸಿದ್ಧನಿರಬೇಕು.

ಬದುಕು ಜಟಕಾ ಬಂಡಿ ; ವಿಧಿಯದರ ಸಾಹೇಬ।
ಕುದುರೆ ನೀನ್ ; ಅವನು ಪೇಳ್ದಂತೆ ಪಯಣಿಕರು।
ಮದುವೆಗೋ ಮಸಣಕೋ ಹೋಗೆಂದ ಕಡೆ ಹೋಗು ?
ಒಟ್ಟಿನಲಿ ತತ್ತ್ವವಿದು ; ವಿಕಟ ರಸಿಕನೋ ಧಾತ।
ತೊಟ್ಟಿಲನು ತೂಗುವನು, ಮಗುವ ಜಿಗುಟುವನು ॥

ಬದುಕು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಖಮಯವಲ್ಲ. 'ವ್ಯಾಕ್ತಿಸವೇನಲ್ಲ ಜೀವನದ ತಿರುಳಾರ್ಗಂ.' [೨೬೦]. "ತುಂಬಿಹವು ಬಾಳಿನಲಿ ನೂರಾರು ತಕರಾರುಗಳು" [೩೧೫] "ಬೇಕೆನುವುದೊಂದೆ ನಗೆ ; ವಿಧಿಗೆಯ್ಯುವಿನ್ನೊಂದು" [೩೬೯]. 'ಎತ್ತಿತ್ತ ನೋಡಲುಂ ಗುಪ್ತಭೂತಗಳಯ್ಯ, ಮುತ್ತಿ ಮುಸುಕಿರುವುದು ಜೀವನ ರಹಸ್ಯವದೊಂದು' [೮೩೭].

೬

ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿದ್ದರೂ ಎದೆಗುಂದದೆ, ಪರಿಮಿತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತ ಮುನ್ನುಗ್ಗಬೇಕೆಂಬುದೆ ಕವಿಯ ಸಂದೇಶ.

"ಬದುಕೊಂದು ಕದನವೆಂದಂಜಿ ಬಿಟ್ಟೋಡುವನು।
ಬಿದಿಯ ಬಾಯಿಗೆ ಕವಳವಾಗದುಳಿಯುವನೆ।
ಎದೆಯನುಕ್ಕಾಗಿಸುತ ಮತಿಗದೆಯ ಹಿಡಿದು ನೀ।
ನೆದುರು ನಿಲೆ ಬಿದಿಯೊಲಿವ ॥" ೯೫೮.

ಹೃದಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂಥ ಭೀಕರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಹೋರಾಡುವುದೆ ಪುರುಷ ಲಕ್ಷಣ. ಹೋರಾಟ ಮೊಂಡುತನದಿಂದಲ್ಲ. 'ಧೀರತೆಯಿಂದ ; ಉದಾತ್ತತೆಯಿಂದ,' [೫೭೪]. ಆದರೆ, ಬಂಡಲಿಸಿರಬೇಕು. ಮಾನವನು ವಿಶ್ವವೃಕ್ಷದ ಒಂದು ಕೊಂಬೆ, ನಿರ್ಜೀವಿಯಾದ ಕೊಂಬೆಯಲ್ಲ. ವಿಶ್ವನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೂ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯೂ ಆಗಿ ವಿಶ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು.

"ನೋಟಕನುಮಾಗಿ ತಾಂ ನಲಿದು ನಲಿಯಿಸುವಾ
ಪಾತವನು ಕಲಿತವನೆ ಬಾಳನಾಳುವ ಯೋಗಿ" ೨೫೫

ವಿಶ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ನಟರು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪಾತ್ರವೇನೆಂದರಿತು ಉಳಿದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ನಟನೆ ಯಶಸ್ವಿ. [೨೫೪]. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡೂ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳೂ ಆತ್ಮೋನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರಬೇಕು, ದುಃಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಪರಿಪಕ್ವತೆಗೆ ಅದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ. ನಗುವಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಆನಂದ. ಸುಗಂಧವನ್ನು ಹರಡುವ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ಆಹ್ಲಾದಕರ. ದುಃಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಹಂಕಾರಾದಿ ರಜೋಗುಣಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಆತ್ಮದ ಪರಿಪಕ್ವತೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಕಡೆಗೋಲು.

"ನಗುವೊಂದು ರಸಪಾಕವಳುವೊಂದು ರಸಪಾಕ
ನಗುವಾತ್ಮ ಪರಿಮಳವ ಪಸರಿಸುವ ಕುಸುಮ।
ದುಗುಡವಾತ್ಮವ ಕಡೆದು ಸತ್ತ್ವವೆತ್ತುವ ಮಂತು ॥ ೪೩೪.

ಆದರೆ, ದುಃಖಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಹನೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. 'ಸಹಿಸಿದಲ್ಲದೆ ವಲುಗಿಯದುವ ದಶೆ ಬಂದೊಡಂ ಸಹನೆ ವಜ್ರದ ಕವಚ' [೩೬೬]. ಸಹನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಹದ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್,

ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪುಟ ಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

" ಅವರವೊಲೆ ಮನಸದ ಹದ, ಅದನೆಚ್ಚರದೆ ನೋಡು ।
ಬದುಕು ಸೊಗ ಹದದಿಂದ................" [೩೭೮].

ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಹದವಿದ್ದರೆ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಔದಾರ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಮಾಜ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಉದಾರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಸದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆ, ನಿರ್ಮತ್ಸರತೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುವು.

" ಸರ್ವೋತ್ತಮಗಳೆರಡು ಸರ್ವಕಠಿನಗಳು ।
ನಿರ್ಮತ್ಸರತೆಯೊಂದು ದೋಷಿಯೊಳ್ ಕ್ಷಮೆಯೊಂದು " ॥೨೯೭॥

ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಪಾತಕಿಯನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ಗುಣ ಬಹಳ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ. ಶಕ್ತಿಯಿರುವಾಗ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕ್ಷಮಾಗುಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಗುಣಗಳು. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಣಗಳೂ ಸಹೋದರರಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸ ಸಂದೇಶ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.[10] ಅದನ್ನೇ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ

" ಸೋತ ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು ನಮ್ಮನುಕಂಪೆ ।
ನೀತಿ ನಿಂದೆಯೊಳಿರದು....................." [೨೮೧.]

ಈ ಕ್ಷಮಾಗುಣ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಔದಾರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಒಂದು ಶತ್ರು. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಮಿತಿ ಮಾಡಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

" ಬಿಡು ನೀನು ನಾನುಗಳ ; ವಿಶ್ವಾತ್ಮಪದನೀ ।
ನಡರೆನ್ನುವುದು ಶಾಂತಿ ।" ೪೫೬.

ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮ ಬೆಳೆಯಲು ಮೂಲತತ್ತ್ವದ ಗಂಭೀರಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಜೀವನದ ಗಡಿಬಿಡಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ದರ್ಶನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯ.

ಭೃಶವಿಶ್ವ ಜೀವಿತ ಗಭೀರತೆಯ ದರ್ಶನದ
ರಸವದದ್ಭುತ ಮೌನ......."[11] (೪೬೬)

ವಿಶ್ವಾತ್ಮ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಆತ್ಮ ಶಾಂತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ಸೌಖ್ಯವೆಂಬ ವಿಷದೂಟವನ್ನೂ ದೂರ ಇಡಬೇಕು. ವಿಷಯ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ದಾಸನಾದರೆ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಹುಳುವಿನಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಉಪಮಾನ ಬಹಳ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

" ವಿಷಯ ಸನ್ನಿಧಿಗಿಂತ ಮಸಣ ಸನ್ನಿಧಿ ಲೇಸು ।
ವಿಷದೂಟಕ್ಕಿಂತು ಪೋಷಿತವೆ ಲೇಸಲ್ತೆ ॥
ತೃಷೆ ಕನಲೆ ಜೀವ ಬಸಿಬಾಣಲಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಹುಳು ।
ಶಿಶು ಪಿಶಾಚಿಯ ಕೈಗೆ...." (೬೨೭)

ಈ ವಿಷದೂಟದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ದಗ್ಧನಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ದಗ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಸಂಯಮ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಎಂದು ಕೋರಲು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನಕಾರರಾದ Will Durant ಎಂಬುವರು ತಮ್ಮ " ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದೇಶಗಳು " (Lessons of History) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂದೇಶ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

A youth boiling with harmones will wonder why he should not give full freedom to his sexual desires ; and if he is unchecked by custom, morals, or laws, he may ruin his life before he matures sufficiently to understand that sex is a river of fire that must be banked and cooled by a hundred restraints if he is not to consume in chaos both the individual and the group. (Simon and Schuster New york 1968. p. 35-6)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಾನವನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೆ ವಿನಾ ಉಳಿದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೆ ಕವಿಯ ಮತ,

“ ದೂರದಾ ದೈವವಂತಿ
ರಲಿ ; ಮಾನುಷಸಖನ
ಕೋರುವುದು ಬಡಜೀವ ” (೪೨೪)

ಮಾನವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಮಾನವನನ್ನೆ ನಂಬಿದರೆ ಈ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕನ ಸತ್ವಗುಣ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ 'ದ್ವೇಷರಹಿತನಾಗಿ, ದ್ವೇಷದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಃಖಕಾರಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ ದುಃಖ ಶಮನ ಮಾಡಿ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ರಸಿಕತೆ ನಿಜವಾದ ಯೋಗ' 'ಮಾನುಷಸಖನ' ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. 'ಯೋಗ'ದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದರೆ,

' ಅಸಮದಲಿ ಸಮತೆಯನು ವಿಷಮದಲಿ ಮೈತ್ರಿಯನು ।
ಅಸಮಂಜಸದಿ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರ ನಯುವ ।
ವೆಸನಮಯ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿನೋದದವ ಕಾಣ್ಬಾ ।
ರಸಿಕತೆಯೆ ಯೋಗವೆಲೊ....' (೨೪೧)

ಇಂಥ ರಸಿಕ ಯೋಗಿಗಳು ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ದಿವ್ಯಗುಣಗಳಿಂದ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ವಿಶ್ವಮೈತ್ರಿಗೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುಡಿದು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ.

“ ಖದ್ಯೋತನಂತೆ ಬಿಡುಗೊಡೆದ ಧರ್ಮವ ಚರಿಸು ।
ವಿದ್ಯುಲ್ಲತೆಯ ತೆರದಿ ತೇಜಗಳ ಸೂಸು ” (೬೬೨)

ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇವನ ಪ್ರಭಾವ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತೆ. ಪುಷ್ಪಿತವಾದ ವೃಕ್ಷ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನು ಪಸರಿಸುವಂತೆ ಯೋಗಿ ತನ್ನ ರಸಿಕತೆಯಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷದಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ [12] ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆದು ಸಮಾಜದ ನಾಯಕನು ಲೋಕರಕ್ಷಕ, ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಧೀರತೆ, ಉದಾತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸತತೋದ್ಯಮ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಆಗ ಅತಿಭೌತಿಕಾದಿ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಧಿಯ ಅಥವಾ ಕಾಲಚಕ್ರದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ದುಃಖಿತರಿಗೆ ಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಶ್ವರಾವಲಂಬನಕ್ಕಿಂತ ಮಾನುಷಸಖನನ್ನವಲಂಬಿಸುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಷೇಮಂಕರ ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಆಶಯ, ' ಯೋಗ ' ಸಂದೇಶ.

“ ಹೋರು ಧೀರತೆಯಿಂದ ; ಹೋರುದಾತ್ತತೆಯಿಂದ.” ೫೭೪.

' ನರಜೀವನದ ರಣದಿ ವಿಧಿಯ ಬಲವೊಂದು ಕಡೆ ।
ಚಿರವಿವೇಕದಿ ಬೆಳೆದ ನಲುಮೆಯೊಂದು ಕಡೆ ।
ಉರುಬುವೆರೆ ಪುರುಷಂಗೆ ನಲುಲುಯುಳಿತವೆ ಗೆಲುವು ।
ಪುರುಷತನವೆ ವಿಜಯ '

“ ಸುಂದರವನೆಸಗು ಜೀವನದ ಸಾಹಸದಿಂದೆ ।
ಚಂದ ಧೀರೋದ್ಯಮವೆ—ಮಂಕುತಿಮ್ಮ ”[12] (೨೬೯)

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ದೋಷದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಲರ್ಹವಾದ ಕೃತಿ.

2. ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬೇಕು

3. ಹೃದಿ ಪ್ರತೀಷ್ಯಾ ಕವಯೋ ಮನೀಷಾ । ಋಗ್ವೇದ 129, 4,

4. ಸ್ಥಾತ್ರೇ ರೇಜನ್ತೇ ವಿಕೃತಾನಿ ರೂಪಶಃ । ಋಗ್ವೇದ I. 164-15

5. “ ಸಮುದ್ರಾದೂರ್ಮಿರ್ಮಧುಮಾನ್....” IV. 58.

6. ‘ ಪುನಃ ಪುನರ್ಜಾಯಮಾನಾ ಪುರಾಣೀ ಸಮಾನಂ ವರ್ಣಮಭಿಶುಂಭಮಾನಾ । ಶ್ವಘ್ನೀವ ಕೃತ್ನುರ್ವಿಜ ಆಮಿನಾನಾ ಮರ್ತಸ್ಯ ದೇವೀ ಜರಯನ್ತ್ಯಾಯುಃ॥

ಋಗ್ವೇದ I. 92. 10.

7. ಕ್ರೀಡತೇ ಭಗವಾನ್ ಭೂತೈರ್ಬಾಲಃ ಕ್ರೀಡನಕೈರಿವ ।
ಯೋ ಹನ್ತಿ ಭೂತೈರ್ಭೂತಾನಿ ಮೋಹಯಿತ್ವಾತ್ಮಮಾಯಯಾ ॥
ನ ಮಾತೃಪಿತೃವದ್ರಾಜನ್ ಧಾತಾ ಭೂತೇಷು ವರ್ತತೇ ॥

ಮಹಾಭಾರತ III 30. 21–40.

8. ಏವಂ ಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ತೇಜಶ್ಚ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಶ್ಚ ಭಾರತ ।
ಭವನ್ತಿ ಭವಕಾಲೇಷು ವಿಪದ್ಯನ್ತೇ ವಿಪರ್ಯಯೇ ॥
ಕಾಲಮೂಲಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಜಗದ್ಬೀಜಂ ಧನಂಜಯ ।
ಕಾಲ ಏವ ಸಮಾದತ್ತೇ ಪುನರೇವ ಯದೃಚ್ಛಯಾ ॥ ಮ. ಭಾ. ಮೌಸಲಪರ್ವ,
8. 32–34.

9. ಪ್ರಕೃತಿಸ್ತ್ವಾಂ ನಿಯೋಕ್ಷ್ಯತಿ । ಭ. ಗೀ XVIII. 59,

10. ಜ್ಞಾನೇ ಮೌನಂ ಕ್ಷಮಾ ಶಕ್ತೌ........ಗುಣಾ ಗುಣಾನುಬಂಧಿತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಸಪ್ರಸವಾ ಇವ. ರಘುವಂಶ.

11. ‘ Peace is intuition of permanance.’
A. N. Whitehead : *Adventures of Ideas* p. 282.

12. ‘Adventure is an aspect of human civilization ’ A.N. Whitehead : *Adventures of Ideas*, Chapter on Civilization.

ನಾನು ಮಂಡುಗೆರೆಯೊಳಿದ್ದ ಮನೆಯೊಳೊಂದು ಗೂಡಿನೊಳ್
ಏನೊ ಬರೆದ ಕಡತವೊಂದನಿರಿಸಿರುವೆನು ಗಂಟಿನೊಳ್
ಸ್ವಾಮಿಯವನು ನೋಡಿ ತೆಗೆದುಕೊಳುವೊಡಂತು ಮಾಡಲಿ

*   *   *   *

ಮಂಡುಗೆರೆಗೆ ಸ್ವಾಮಿ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದನಾ ಕಡತವ
ಕಂಡನದರೊಳಿನಿತು ಬಾಳ್ಗೆ ಸಲುವ ತತ್ತ್ವಮಥಿತವ
ಸಫಲ ತೃಪ್ತಿಗೆಂದು ಸ್ವಾಮಿಯಾಯ್ದು ಹಲವು ಪಂಕ್ತಿಯ
ಲಿಖಿಸಿದ ಪಡಿಯೊತ್ತಗೆಯಿದು ಮಂಕುತಿಮ್ಮ ಕಂತೆಯ

(ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ 'ಕಗ್ಗದ ಕಥೆ'ಯಿಂದ)

ಜಿ. ಟಿ. ನಾರಾಯಣರಾವ್

ಚಿಂತನ-೪

I

ಸನ್ನೆಯ ಮೀಟು

" ನಿಲ್ಲಲು ನೆಲೆ ತೋರಿಸಿ, ಸಮಸ್ತ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೂ ಮೀಟಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ " ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರೀಕ್ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಆರ್ಕಿಮಿಡೀಸ್ ಎತ್ತಿದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 287ರಿಂದ 212ರ ತನಕ ಬಾಳಿದ ಈತ ಸನ್ನೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ದಂಗು ಬಡಿದುಹೋದನಂತೆ.

ಸನ್ನೆಯ ತತ್ತ್ವವೇನು ? ತೂಕವಾದ ಕಲ್ಲು ಚಪ್ಪಡಿಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ತುಂಬ ಶ್ರಮ ಬೇಡುವ ಕೆಲಸ. ಅದನ್ನೇ ಉದ್ದ ಸಬ್ಬಲಿನಿಂದ ಮೀಟಿ ಸರಿಸುವುದು ಅತಿ ಸುಲಭ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವ ಹತ್ಯಾರುಗಳು ಸಬ್ಬಲು ಮತ್ತು ದೃಢವಾಗಿರುವ ಪುಟ್ಟ ಕಲ್ಲು, ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಸಬ್ಬಲಿನ ಚೂಪು ಕೊನೆಯನ್ನು ಚಪ್ಪಡಿಯ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತೂರಬೇಕು, ಪುಟ್ಟ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಸಬ್ಬಲನ್ನು ಆಧರಿಸಬೇಕು, ಇನ್ನೊಂದು ಕೊನೆಯನ್ನು ಕೈಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೆಳ ಜಗ್ಗಬೇಕು—ಅಗೊ ಚಪ್ಪಡಿ ಸರಿದೇ ಸರಿಯಿತು.

ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವಾಗ ನಿಂತ ನೆಲ ಭದ್ರವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅಪಾಯ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೀರಿ ಜಗ್ಗಿದರೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಲು ಹವಣಿಸಿದ ರಾವಣನಿಗೆ ಒದಗಿದ ಸಂಕಟ ಈ ಮಾದರಿಯದೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಅಲ್ಲವೇ ? ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಬ್ಬಲು ನಿರ್ಜೀವ ಕೊರಡಾಗಿ ನಿಂತೀತೇ ವಿನಾ ಚಪ್ಪಡಿಯನ್ನು ಮೀಟಬಲ್ಲ ಸನ್ನೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸನ್ನೆಯ ತತ್ತ್ವ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾದದ್ದು. ಸವಾಲುಗಳು ಪರ್ವತೋಪಮವಾಗಿ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಾಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ತೂಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವನ್ನು ನಾವು ಎತ್ತಿ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ನಿವಾರಿಸಲಾರೆವು. ಬದಲು ಅವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ದಿಶೆಯತ್ತ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗುವುದೊಂದೇ ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿ. ಕಡಲಲೆ ಹೆಬ್ಬಾಯಿ ಕಳೆದು ಮುಂದೊತ್ತಿ ಬರುವಾಗ ಹೆದರಿ ಓಡುವವನನ್ನು ಪ್ರದುಷಾನ್ಯಗದ ವೇಗದಿಂದ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಕಬಳಿಸಿಬಿಡುವುದು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆವಾಗಿ ಚಾಕಚಕ್ಯದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಯಾಗಿ ನಡೆವಾತ ಎತ್ತರ ಏರಬಲ್ಲ, ಹೊಸ ದಿನವ ನೋಡಬಲ್ಲ.

ಆರ್ಕಿಮಿಡೀಸನ ರಾಜ ಒಂದು ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದ. ಅರಸನ ಕಿರೀಟವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಬಂಗಾರವನ್ನು ಲಪಟಾಯಿಸಿ ಸಮತೂಕದ ಬೆಳ್ಳಿ ಬೆರೆಸಿ ವಂಚನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಿತ್ತು. ಕಿರೀಟವನ್ನು ಕರಗಿಸದೇ, ಅಂದರೆ ಆ ಮಿಶ್ರಲೋಹದಿಂದ ಅದರ ಘಟಕಲೋಹಗಳಾದ ಬಂಗಾರ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸದೇ, ಇದನ್ನು ರುಜುವಾತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಚಿಂತನಶೀಲನಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಕಿಮಿಡೀಸ್,

ಒಮ್ಮೆ, ಮೀಯಲೆಂದು ನೀರು ಭರ್ತಿ ಆಗಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಶಾಲ ತೊಟ್ಟಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಜಾರಿ ಅದರೊಳಗೆ ಬಿದ್ದ. ಸಹಜವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೀರು ತುಳುಕಿ ಹೊರ ಚೆಲ್ಲಿತು. ಇದರ ಕಾರಣವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ ಆತನಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಾಂದ್ರತೆಯ ತತ್ತ್ವ ಸ್ಫುರಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಸಂತೋಷಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತು ಬಂದಂತವನಾದ ಆರ್ಕಿಮಿಡೀಸ್ ದಿಗಂಬರನಾಗಿಯೇ "ಯುರೇಕ, ಯುರೇಕ" ಅಂದರೆ "ಕಂಡೆನಾ, ಕಂಡೆನಾ" ಎಂದು ಮೊಳಗುತ್ತ ಓಡಿದ. ದ್ರವದೊಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ಘನವಸ್ತು ಹಗುರವಾದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ವಸ್ತುವಿನ ಈ ತೂಕನಷ್ಟ ವಸ್ತು ಹೊರತಳ್ಳಿದ ದ್ರವತೂಕಕ್ಕೆ ಸಮ ಎಂಬುದೇ ಆರ್ಕಿಮಿಡೀಸ್ ಕಂಡ ತಥ್ಯ. ಇದರ ಅನ್ವಯದಿಂದ ಆತ ಕಿರೀಟ ಖೋಟಾ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ.

ಬದುಕನ್ನು ನೈಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬಾಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರೆಲ್ಲರೂ ಆರ್ಕಿಮಿಡೀಸರೇ. ಅವರು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸನ್ನೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲರು, ಸವಿದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು; ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಾಂದ್ರತೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕಗ್ಗಂಟುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲರು, ಖೋಟಾ ಜನರನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು.

II

ಒಲವೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು

"ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುವೆನೊ ಅರಿಯೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾನೊಬ್ಬ ಕಡಲ ಕಿನಾರೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿರುವ ಕಿರಿ ಹೈದ ಮಾತ್ರ. ನನ್ನ ಆಡಾಟಗಳ ವೇಳೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನುಣುಪಾದ ಹರಳನ್ನೊ ಚೆಲುವಾದ ಚಿಪ್ಪನ್ನೊ ನಾನು ಹೆಕ್ಕುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ನನ್ನಿಯ ಹೆಗ್ಗಡಲಿದೋ ನನ್ನೆದುರು ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡಿದೆ." ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದವ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಸರ್ ಐಸಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್. 1642ರಿಂದ 1727ರ ತನಕ ಬಾಳಿದ ಈತ ಈ ಭೌತವಿಶ್ವವನ್ನು ಸುಭದ್ರ ಗಣಿತಸೂತ್ರಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಶಕಪ್ರವರ್ತಕ.

ಮರದಿಂದ ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿದ ಸೇಬು ಅಂತರಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ನೆಗೆಯದೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳಬೇಕೇಕೆ? ಭೂಮಿ ಆವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ನೀರು ಚೆಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಚಂದ್ರ ಭೂಮಿಯ ಸುತ್ತ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಚಂದ್ರನ ಸಮೇತ ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವುದೇಕೆ? ಬಾನಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಣಿಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ತಾರೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ನಿಯಮವೇನು? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಗಣಿತಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿ ಭೌತ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಂಡವ ನ್ಯೂಟನ್.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿ ಈ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣಬಲವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸೂತ್ರ ನೀಡಿದ. ಸೂರ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಭೂಮಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕ ಭಾರದ ಸೂರ್ಯನ ಆಕರ್ಷಣಬಲ ಕಡಿಮೆ ಭಾರದ ಭೂಮಿಯ ಆಕರ್ಷಣಬಲಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚು. ಅಸಮಬಲರ ಈ ಹಗ್ಗಜಗ್ಗಾಟದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ಭೂಮಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂರ್ಯನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ನಾಶವಾಗಿ ಏನೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು, ಸೂರ್ಯನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸುತ್ತ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುವ ಒಂದು ಮಾಂಡಲಿಕ ಗ್ರಹವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಭೂಮಿಯ ದೂರ, ಭೂಮಿಯ ಕಕ್ಷೆ, ಸಂಚಾರವೇಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನ್ಯೂಟನ್ನನ ಸೂತ್ರಾನುಸಾರ ಗಣಿಸಿ

ಭೂಮಿಯು, ಅಂತೆಯೇ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಹೋಪಗ್ರಹಗಳ, ಭೂತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು, ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯಬಹುದು.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಾವು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಸ್ವರೂಪರೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಆ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಂಡವರು ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಪತನಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಹಿರಿಯರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕಿರಿಯರು ಬಾಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿಯಮ. ಇದು ಪ್ರೇಮಾದರಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುದಾಗಿದ್ದರೆ ಬಾಳು ಹಸನಾಗುವುದು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತಕರವಾಗುವುದು. ಹೀಗಲ್ಲದೇ ಈ ನಿಯಮ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿಂದ ಮೈದಳೆದುದಾಗಿದ್ದರೆ ಬಾಳು ಬರಡಾಗುವುದು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾರಕವಾಗುವುದು. ಹಿರಿಯರು ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಬೆಳಕು, ಕಾವು ಕೊಡುವ ಒಲುಮೆಯ ಸೆಲೆಗಳಾಗಬೇಕು, ಕಿರಿಯರು ಕಕ್ಷೆ ಬಿಡದೆ ನಿಯುಕ್ತಿನಿಂದ ವರ್ತಿಸುವ ಶಿಸ್ತುಗಾರರಾಗಬೇಕು. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇಮ ಸೌಹಾರ್ದಗಳಿಂದ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ನೆಲೆಸುವುದು. ಎಂದೇ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ "ಒಲವಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಿ, ಒಲವಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿ, ಒಲವೆ ಬಾಳ ಚೆಲುವು."

ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುವೆನು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಾನು ಒಲುಮೆಯ ಕಡಲಿನ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬುಗ್ಗೆಯಾದ ಎಳೆಯನಾಗಿದ್ದೇನೆಯೇ? ಇದರ ಅಳವು ಆಳಗಳನ್ನು ಅರಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದೇನೆಯೇ? ನನ್ನ ಕುತೂಹಲಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸದಾ ಹಸಿರಾಗಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಯೇ? ಇವು ಮುಖ್ಯ. ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯೂಟನ್ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಿದು.

III

ಭೌತವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವ

ವಸ್ತು, ಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ, ಒಂದರ ರೂಪಾಂತರ ಇನ್ನೊಂದು. ವಸ್ತು ಎಂದರೆ ಸುಪ್ತ ಶಕ್ತಿ—ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕುಂಭಕರ್ಣ, ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಕುಂಭಕರ್ಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭೌತವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ವಿವರಿಸಿದವರು ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್. 1879 ರಿಂದ 1955ರವರೆಗೆ ಬಾಳಿದ ಈ ಮಹಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿದೂತ, ಶಕ್ತಿ–ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಂದಿನ ಪ್ರೌಢಶಾಲಾವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕೂಡ ಅರಿತಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿದರು: $E= mc^2$.

ಈ ಸಮೀಕರಣದ ಅರ್ಥವೇನು? ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ದೊರೆಯುವ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ತುಣುಕನ್ನು, ಒಂದು ಗ್ರಾಮಿನಷ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವುದು, ಅಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಮೊತ್ತ 3 ಕೋಟಿ 30 ಲಕ್ಷ ಕುದುರೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಕಾಲ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗುವುದು. ಉದ್ದ ಅಗಲ ಆಳ ತಲಾ 1.6 ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಇರುವ ಮಹಾ ಸರೋವರ ನೀರಿನಿಂದ ಭರ್ತಿ ಆಗಿರಲಿ. ಅದರ ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು 1 ಡಿಗ್ರಿ ಸೆಲ್ಸಿಯಸಿನಷ್ಟು ಏರಿಸಲು ಅವಶ್ಯವಾಗುವ ಉಷ್ಣ ಶಕ್ತಿಯ ತೂಕ ಕೇವಲ 190 ಗ್ರಾಮ್.

ಹೀಗೆ ವಸ್ತು—ಅದು ಕಲ್ಲಾಗಿರಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿರಲಿ ನೀರಾಗಿರಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಕಜ್ಜಿಬದ ತುಂಡಾಗಿರಲಿ—ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯ ಉಗ್ರಾಣ. ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಜಡವೆಂದರೇನು? ಸೃಷ್ಟಿಯಲಿ ಚೇತನ ಸುಪ್ತಿ, ಅದರಗಿ ನಿದ್ರಿಪುದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಗ್ನಿ." ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಉಷ್ಣ ಇರುವುದರಿಂದ—ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇವು

ಗಳ ಅನುಭವ ನಮಗೆಂದೂ ಆಗದು—ಆ ಆಕಾಶ ಕುಲುಮೆಗಳಿಗೆ ಬಿದ್ದ ವಸ್ತು ನಾಶಗೊಂಡು ನಿರಂತರ ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು. ಪರಮಾಣು ಬಾಂಬಿನಲ್ಲಾದರೂ ನಡೆಯುವುದು ಇದೇ—ಅಲ್ಪ ವಸ್ತುನಷ್ಟದಿಂದ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯ ಬಿಡುಗಡೆ. ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಲು ದುಬಾರಿ ವೆಚ್ಚದಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ "ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಪರಮಾಣು" ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ತತ್ತ್ವ ಕೂಡ ಇದೇ—ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.

ಇಷ್ಟು ತಿಳಿಯುವಾಗ ನಮಗೊಂದು ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ: ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯ ಆಕರವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಶತಮಾನದ ತನಕವೂ ಮನುಷ್ಯ ಗಮನಿಸದಿದ್ದುದೇಕೆ? ಅದರ ಸುಲಭ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದುದೇಕೆ? ಖುದ್ದು ಐನ್‌ಸ್ಟೈನರೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಮುಂದಿನದಂತೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ "ಉತ್ತರ ಬಲು ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿತನಕ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಒಂದಿನಿತು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೊರಸೂಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ತನಕ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ—ಅಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತನೊಬ್ಬ ಬಿಡಿಗಾಸನ್ನೂ ವೆಚ್ಚಿಸದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ; ಅವನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಯಾವ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಯಾರೂ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾರರು."

ನಿಜಕ್ಕೂ ನಿಸರ್ಗ ಜಿಪುಣಾಗ್ರೇಸರ ಕುಬೇರ. ಇದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿ ಹುದುಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಖಂಡಿತ ನಮಗೆ ಸುಲಭಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಇಷ್ಟುಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಾತ್ರ ಪರಮಾಣುಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಶ್ರದ್ಧೆ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಿಸ್ತಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಸದಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಿಂದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಕುಳಿತು ಆಕಳಿಸುವವನಿಗಲ್ಲ ಈ ಲೋಕ, ಇಳಿದು ಈಸುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾದರೆ ಏನು ಜೀವನದರ್ಥ? ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ "ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಹಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲರ ಜೀವನವೂ ಅರ್ಥರಹಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾತ ಸದಾ ಅಸಂತೋಷಿ ಆಗಿರುವನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಲು ನಾಲಾಯಕ್ ಕೂಡ ಆಗಿರುವನು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಇತರರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದಾದ ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಸೇವೆ ಎಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಉತ್ಕರ್ಷೆಯತ್ತ ಒಯ್ಯುವ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವುದು. ಸಂಪತ್ತು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸುತರಾಂ ಮಾಡದು."

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧಿಗಳೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕೂಡ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಬಾಳುವಾತನಿಗೆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಹೂರಣದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಸಿಯುವ ಭಗೀರಥ ಸಾಹಸವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಪುಸ್ತಕಲೋಕ

ಕರ್ನಾಟಕ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲ ಲೇ : ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎನ್. ಅಚ್ಯುತರಾವ್ ಪ್ರಕಟನೆ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (ರಜತ ವರ್ಷದ ಪ್ರಕಟನೆ-1976) ಪುಟ-250 ಬೆಲೆ: ರೂ. 22.00 ಸಾದಾ ರೂ. 25.00 ಪಾರ್ಶ್ವ ಕ್ಯಾಲಿಕೊ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ರಜತವರ್ಷದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನೆಗೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎನ್. ಅಚ್ಯುತರಾವ್‌ರವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲ' ಸರಳ ಹಾಗೂ ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಂತಸ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟರಲ್ಲಿದ್ದು ಪದವಿಪೂರ್ವ ತರಗತಿಗಳ ತಗಾದೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವ ಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಲೇಖಕರು ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಬಳಗದವರ ಅಭಿನಂದನೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲ ಅಧ್ಯಯನವು ಭೂ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಿನ್ನತೆ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವು ನೀಡುವ ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಭಾಗ. ಈ ವಿಭಾಗದ ಮೂಲಕ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಾಡನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲದ ಆಗಮನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿಭಾಗಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಗಳನ್ನು ನೈಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಅವುಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪೂರಕಗ್ರಂಥದ ರಚನೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮಾದರಿಯ ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಗಳಾದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಪರಿಸರ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು, ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ನೀರಾವರಿ, ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ಸಾರಿಗೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಹಳ್ಳಿಪಟ್ಟಣಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಾಗಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ಭೂಗೋಲ ವಿವರಣೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಭೂ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನೈಜ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಒಂದು ಪೂರಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಗಳು, ನಕಾಶೆಗಳು, ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಇತ್ತು ಮೌಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥ 1976ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಗಳ ವಿಭಾಗದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನಿಡದೆ 228, 232 ಮತ್ತು 234ರ ಪುಟಗಳ 22, 23 ಮತ್ತು 24ರ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದು

ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಪಡಿಸದೆ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದು. ನಕಾಶೆ 25ರ ಬದಲು 24 ಎಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿರುವ ತಾಲ್ಲೂಕು ರೀತ್ಯಾ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕ್ರಮ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ivರೊಡನೆ ಸರಿ ಹೊಂದದಿರುವುದು ಸ್ಥಳಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗೆ ತೊಡಕುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಈ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒಪ್ಪ ಮಾಡುವಂತೆ ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿತ್ತವರು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನೆಗೊಂಡಿರುವ ರಜತ ವರ್ಷದ ನೆನಪಿನ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸುಂದರ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಮತ್ತು ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ನಕ್ಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದ ಜೋಡಣೆಗಳು ಗ್ರಂಥದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿಸಿವೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನೆಗೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಂಥವು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಿಭಾಗಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲ ಆಲೋಚನೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಂಡು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡರೆ ಪ್ರೌಢ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುವ ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡಚಣೆಯಿಲ್ಲ.

ಎಂ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ

ಭಾರತೀಯ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ: ಅನುವಾದ. ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ರಾವ್. ಮೂಲ: ಡಾ. ಸಿ. ಸಿ. ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (1976) ಪುಟ ix+153. ಬೆಲೆ: ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿ: ರೂ. 6=00. ಕ್ಯಾಲಿಕೊ ಪ್ರತಿ: ರೂ. 9=00

ಈ ಗ್ರಂಥವು ಡಾ. ಸಿ. ಸಿ. ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರ "The Dimensions of India's Industrial Economy" ಎಂಬ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಸಮಂಜಸತೆ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಉದ್ಯಮಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ಮ್ಯಾನೇಜಿಂಗ್ ಏಜನ್ಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಔದ್ಯಮಿಕ ಹಣಕಾಸು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಾಸನ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನಾ ಚಳುವಳಿ, ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಸಮಂಜಸತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಕಿರಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ಸಾರಾಂಶ—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಔದ್ಯಮಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಲವಾರು ದೋಷಗಳು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿವೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಗ್ರಂಥನಾಮವನ್ನೇ ಅನುವಾದಿತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಇಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎಡವಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಗ್ರಂಥನಾಮವು " The Dimensions of India's Industrial Economy " ಎಂದಿದ್ದು ಅದರ ಅನುವಾದವು " ಭಾರತದ ಔದ್ಯಮಿಕ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಮಾಣಗಳು " ಎಂದು ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನುವಾದಕರು " ಭಾರತೀಯ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ " ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಕ್ಷೇತ್ರ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿನ ಅನುವಾದ ಕ್ರಮವು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಬಹುದು.

" ರಾಷ್ಟ್ರದ ಔದ್ಯಮಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ವಿಸಂಗತವೋ ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋಷಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿದೆ." [ಪುಟ ೬. ಪಂಕ್ತಿ ೫]

" ಸಧ್ಯ ಮೂಲ ಧೋರಣೆ ಎನಿಸಿರುವ ೧೯೫೬ರ ಘೋಷಣೆಯು ೧೯೪೮ರ ಗೊತ್ತುವಳಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿತು." [ಪುಟ ೭. ಪಂಕ್ತಿ ೧. ಸಧ್ಯಮೂಲ ಧೋರಣೆಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳಬೇಕು.]

" ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಸರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತೊಡಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಥಾನಿಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಡೆತನ ಗಾತ್ರ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ." [ಪುಟ ೭. ಪಂಕ್ತಿ ೨೧.]

" ೧೯೪೭ರ ಧೋರಣೆಯ ಘೋಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಆಗತಾನೇ ಆಗಮಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಅರಿಯಲಾಗಿತ್ತು " [ಪುಟ ೧೦. ಕೊನೆಯಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲು]

" ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಗೊತ್ತುವಳಿಯು ಸ್ವಿಕೃತವಾದಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಇನ್ನೂ ಊರ್ಜಿತದಲ್ಲಿತ್ತು " [ಪುಟ ೧೨ ಕೊನೆಯ ಪಂಕ್ತಿ]

ಇದೇ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕ್ರಮವು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುವಾದ ಕ್ರಮವು ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತಮಗೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ವಿಷಯ. ಬಹುಶಃ ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಹೀನ ಭಾಷಾಂತರಿತ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಅನುವಾದಕರು ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಲು ಪಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿರಬಹುದು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸರಳಾನುವಾದವು ಇಲ್ಲದಿರುವುಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅನುವಾದಕರು ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅಸಮಂಜಸ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅನುಕ್ರಮಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ' [ಪುಟ ೨, ೮ನೇ ಪಂಕ್ತಿ], 'ಸ್ಥಾನಿಕ ಭಾಗ' [ಪುಟ ೭, ೨೨ನೇ ಪಂಕ್ತಿ], 'ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ' [ಪುಟ ೧೦, ಕೊನೆಯಿಂದ ಮೂರನೇ ಸಾಲು], 'ಅಶಮಾನ್ಯತೆ' [ಪುಟ ೨೪, ೧೮ನೇ ಪಂಕ್ತಿ], 'ಅನುಷಂಗಿಕ' [ಪುಟ ೫, ೧೧ನೇ ಸಾಲು], 'ಬಾಹ್ಯಗೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು' [ಪುಟ ೪೭, ೨೧ನೇ ಸಾಲು], 'ಧ್ಯೇಯ

ಪಾವಿತ್ರ್ಯ' [ಪುಟ ೫೦, ೧೨ನೇ ಪಂಕ್ತಿ]—ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕಠಿಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ವಿವರಣೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಗ್ರಂಥದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥನಾಮ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥದ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲ ಪದಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಅನುವಾದಕರು ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನೆಸಗಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸರಕಾರೀ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು' ಎಂದಿರಬೇಕಾದಲ್ಲಿ 'ರಾಜ್ಯದ ಕಂಪನಿಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ [ಪುಟ ೭೯]. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಿವಾದಗಳ ಕಾಯಿದೆ' (Industrial Disputes Act 1947) ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ 'ಔದ್ಯಮಿಕ ತಂಟೆ ಕಾಯ್ದೆ ೧೯೪೭' ಎಂಬ ಕಠಿಣ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ [ಪುಟ ೧೧೬]. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಅಪಘಾತ ಪರಿಹಾರ ಕಾಯಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಿ 'ಪರಿಹಾರ ಧನ ಕಾಯಿದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ [ಪುಟ. ೧೨೬]. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅನುವಾದವು ಸರಳಾನುವಾದವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಲೇಖಕರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸನು ತನ್ನ ಹಾವಳಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೋಲೆ ಇದ್ದರೂ ಎಲ್ಲಾ ತಪ್ಪುಗಳೂ ಲೇಖಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. 'ವಿತರಣೆ' ಎಂದಿರಬೇಕಾದಾಗ 'ವಿವರಣೆ' ಎಂದು ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ (ಪುಟ ೭, ೨೦ನೇ ಸಾಲು). 'ಎ.ಐ.ಟಿ.ಯು.ಸಿ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಎ.ಡಿ.ಟಿ.ಯು.ಸಿ' ಎಂದು ಬಿದ್ದಿದೆ (ಪುಟ ೧೨೧, ೧೫ನೇ ಪಂಕ್ತಿ) ಅದರ ಮುಂದಿನ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಹೆಚ್. ಎಮ್. ಎಸ್' ಎಂದಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಹೆಚ್. ಎನ್. ಹೆಚ್' ಎಂದಾಗಿದೆ. 'ಬಹುಶಃ ಗೃಹನಿರ್ಮಾಣ ಯೋಜನೆಗೆ $^2/_3$ ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು' ಎಂದಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಾಗ $^3/_2$ ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು' ಎಂದು ತಪ್ಪು ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ತಪ್ಪುಗಳಿವೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ರಾವ್‌ರವರಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಎನ್. ನಾಗರಾಜ್

ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಭೂಗೋಲ: ಲೇಖಕರು ಡಾ. ಎ. ಎಫ್. ಕರೆಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಟಿ. ಎನ್. ಅಚ್ಯುತರಾವ್; ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–3; ಡೆಮಿ ಅಷ್ಟದಳಾಕಾರ, ಪುಟಗಳು vi+272+ನಕ್ಷೆಗಳು; ಬೆಲೆ: ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿ 17ರೂ; ಅರ್ಧ ಕ್ಯಾಲಿಕೊ 20ರೂ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ವಿರಳವಾಗಿರುವಾಗ ಲೇಖಕರು ತೀರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳೊಡನೆ ಅರ್ಥಪೂರಿತವೂ ನಿಜ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಂತಹುದೂ ಆದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ಒಂದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಅವರಿಗೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ, ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠಕ್ಕೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಭಾರತದ ಭೂರಚನೆ, ನೀರಾವರಿ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು, ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ಸಾರಿಗೆ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಈ ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ, ಲೇಖಕರು, ಶಿಷ್ಟ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ನಕ್ಷೆಗಳ ವಿಚಾರ: ನಕ್ಷೆಗಳಿಲ್ಲದ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳಿಲ್ಲದ ಭೂಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು; ಈ ಕೃತಿಗೆ ಕಳೆಗೂಡಿಸಿರುವ ನಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ; ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಭೂಸ್ವರೂಪಗಳು, ಬತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆ–ವಿತರಣೆ, ಹತ್ತಿ, ಟೀ, ಕಲ್ಲೆಣ್ಣೆ (ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ), ವಿದ್ಯುತ್‌ಶಕ್ತಿ, ತಾಮ್ರ, ಕಾಗದ ಮತ್ತು ರಟ್ಟು ಇವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮುಖ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳು, ಸಾರಿಗೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ ವಿತರಣೆ ನಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸುವ ಬದಲು ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲೇ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಪಠ್ಯಭಾಗದೊಡನೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ನಕ್ಷೆಗಳ ಆಕರವನ್ನು ಪಾಠಗಳೊಡನೆಯೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲರು.

ಕೇವಲ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾದರೂ ಹಲವು ಗಣನೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಣ್ಯಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ "....ವಿವೇಚನಾರಹಿತವಾಗಿ.... ಈ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಇಂದಿನ ಮರಳುಗಾಡು ಉಂಟಾಗಲು ಮನುಷ್ಯನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ "[ಪುಟ 16]. ಪಶ್ಚಿಮದ ಥಾರ್‌ಮರುಭೂಮಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮರುಸ್ಥಲಿ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನ್ ಬಗರ್, ಪೂರ್ವ–ಉತ್ತರ ಬಯಲುಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿವೆ. ಹಲವು ಕಡೆ ನಾಮಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 'ಗೋಗ್ರಾ' ಬದಲು 'ಘಾಗ್ರಾ', 'ಸರಯೂ ನದಿ' ಬದಲು 'ಸರಯಾ ನದಿ'. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯವೃಂದಗಳ ರಚನೆ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ; ಈ ವಾಕ್ಯವೃಂದ ಗಮನಿಸಿ. "....ಏಶಿಯಾ ಖಂಡದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾರತದ ಉಪಖಂಡವಿದೆ. ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಚೀನಾ, ಟಿಬೆಟ್ ಮತ್ತು ನೇಪಾಳ...."

—ಇಲ್ಲಿ 'ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಚೀನಾ, ಟಿಬೆಟ್....' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಹುದು; ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಸೈಬೀರಿಯಾ ಮಹಾ ಪ್ರದೇಶ. ವಾಕ್ಯವೃಂದ "....ಭಾರತ ಉಪಖಂಡಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಚೀನಾ, ಟಿಬೆಟ್...."ಎಂದಿರಬೇಕು. ಭಾರತದ ಉತ್ತರ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ, ಹೈಮಾಚಲ ಗಿರಿ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭೂತಾನ್, ಸಿಕ್ಕಿಂ ರಾಜ್ಯಗಳು ಚಿಕ್ಕವಾದರೂ ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೂ ಮುಖ್ಯ; ಪಠ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ.

ಉತ್ತರಾಯಣದ ಗರಿಷ್ಠ ನಿರ್ಣಯವಾದ ಕಟಕ ಸಂಕ್ರಾಂತಿವೃತ್ತ–$23\,^1/_2{}^\circ$ ಉತ್ತರ ಅಕ್ಷಾಂಶ-ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದ ನಡುವೆ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಭಾರತದ ನಾನಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಉಷ್ಣಾಂಶ ಹವಾನಿರ್ಣಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮುಖಾಂಶ. ಪಠ್ಯ ಭಾಗದಿಂದ ಇದು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಏಕರೂಪತೆ ಇಲ್ಲ; ಈ ಏಕರೂಪತೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯವೃಂದಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೆರುಗು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಒಂದು ಕಡೆ "ಬೆಣಚು ಕಲ್ಲು". ಇನ್ನೊಂದುಕಡೆ "ಗ್ರಾನೈಟು ಶಿಲೆ" (ಕಣಾಶ್ಮ), "ಟ್ರಾಪ್‌ಡೈಕ್" (ಬಂಧಿತ ಶಿಲಾಪಿಂಡಗಳ ಭಿತ್ತಿ) ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಬ್ದ

ಗಳನ್ನೆ ಪತ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಳಸಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಕೋಶ ಒಂದನ್ನು ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆಯೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರತಿಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು, ಓದುಗರ ಭಾಷಾ ಲಾಲಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ, ಶುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : Situ Soil ಪರಿವರ್ತಿತ ಮಣ್ಣು, metamorphic rock ರೂಪಾಂತರ ಶಿಲೆ, parent rock ಆಧಾರ ಶಿಲೆ. ಹೀಗೆ, ಸಮಗ್ರ ಪಠ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಲವು ಕಡೆ ಆಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. 'humus' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಸೇಂದ್ರಿಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ (ಪುಟ 49) 'ಕೊಳೆತ ಜೈವಿಕಾಂಶ' ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ.

* * * *

2ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ನೀರಾವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳ ಬಿಗಿ ತಪ್ಪಿದೆ: ಈ ವಾಕ್ಯ ಗಮನಿಸಿ : "....ಮಾನ್ಸೂನ್ ಮಳೆ ಮಾರುತಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಭಾರತದ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಾವರಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ...." ಕ್ಲುಪ್ತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೀಸಿ ಮಳೆತರುವ ಮಾರುತವೆ "ಮಾನ್ಸೂನ್"; ಅರಬ್ಬರ ಭಾಷಾಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಶಬ್ದ ಇದು. 'ಮಾನ್ಸೂನ್' ಎಂಬುದು 'ಕ್ಲುಪ್ತತೆ'ಗೆ ಸರಿಸಮನಾದದ್ದು; ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಕ್ಲುಪ್ತಮಾರುತಗಳಿಂದಾಗುವ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕೃಷಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.

ನೀರಾವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆರೆ–ಕಟ್ಟೆ-ಭಾವಿಗಳಿಗಿರುವ ಆದ್ಯತೆ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲುವೆಗಳಿಗಿರುವ ಆದ್ಯತೆ, ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಗಮನಿಸಿ: "ಕೆರೆ–ಕಟ್ಟೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿ, ಪೂರ್ವ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಒಳಭಾಗಗಳು, ಒರಿಸ್ಸಾ ರಾಜ್ಯದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶ.... ಈ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.... ಈ ಭಾಗಗಳ ಶಿಲಾರಚನೆ ಗಟ್ಟಿ ಕಲ್ಲಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಗ್ಗುಗಳು ಭೂಮಿಯ ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಜಲಾಶಯಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ" (ಪುಟ 63). ಅತ್ಯಾಷೇರ್ಣಯ ಕಣಾಸ್ತ್ರ, ಭಿನ್ನ ಸ್ತರ ಶಿಲೆಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ದಖ್ಖನ್ ಪೀಠಭೂಮಿ, ಏರಿಳಿತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅದರ ವಿಮುಕ್ತ ಭೂಲಕ್ಷಣಗಳು ಅನೇಕ ಕೆರೆ–ಕಟ್ಟೆ–ಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜಲಾಶಯಗಳು, ಕೆರೆ, ಭಾವಿಗಳು ಅನೇಕವಿದ್ದರೂ ಬೇಸಗೆಯ ತಾಪವು ವಿಪರೀತವಾದಾಗ ಶುಷ್ಕತೆ ಹೆಚ್ಚಿ, ಇವು ಬರಿದಾಗಿ ಬೇಸಾಯ ಹಾಗಿರಲಿ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ; ಇವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಕಾಲುವೆಗಳನ್ನು ತೋಡಿರುವುದು, ಕೆರೆಗಳ ಹೂಳು ತೆಗೆದು, ಅವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದುದರ ಅಗತ್ಯ, ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಮೂಡಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ನೀರಾವರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಗಳದೂ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ನೀರು ಒದಗಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂತರ್ಗತ ಜಲಮೂಲ, ವಿದ್ಯುತ್ ಪಂಪುಗಳ ಉಪಯೋಗ ಇವನ್ನು ಲೇಖಕರು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರು, ಭಾರತದ ನೀರಾವರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ದಾಮೋದರ ನದೀ ಕಣಿವೆ, ಭಾಕ್ರಾ–ನಂಗಲ್, ತುಂಗಭದ್ರಾ, ಕೃಷ್ಣಾ ಮೇಲ್ದಣಿವೆ ನೀರಾವರಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ನೀರಾವರಿಗಳ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳು, ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅನುಸಾರ 73ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿವೆ.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ದೋಷಗಳಿವೆ : ಉದಾಹರಣೆಗೆ ' ಕೋವಾರ್ ' (ಪುಟ 69). ಇದು ' ಕೋನಾರ್ ' ಎಂದಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಹಲವು ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸ್ಪುಟವಾಗಿಲ್ಲ : ಉದಾ ' ವಿಮಾನ ಉಡಾಣಗಳು ' (ಪುಟ 237)

* * * *

ಜಮೀನು ಬಳಕೆ, ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಂಶಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಮಾತು ಗಮನಿಸಿ : " ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವೆಂದಾಕ್ಷಣಕ್ಕೇ ಎಲ್ಲ ಬೆಳೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಳ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ.... (ಪುಟ 77). ಇದು ನಿಜ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮುಂದೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಒಂದನ್ನಿರಿಸುವಾಗ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಶಂಸನೀಯ.

ಭಾರತ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯ–ಸಮಸ್ಯೆಗಳು 79–82ರ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ–ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ರೂಢಿಸಿರುವ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳಿಗೆ 1972, 1974-75 ರ ಪ್ರಮುಖ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಕಾಶನಗಳನ್ನು ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಹಲವು ಕಡೆ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : " ಟ್ಯೂಬು ಬಾವಿ " (ಪುಟ 119); ಅಲ್ಲದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರತಿಪದ ' Artesian Well ' ಸರಿಯಲ್ಲ. ' ಆರ್ಟೀಸಿಯನ್ ಭಾವಿ 'ಗಳ ರೂಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ' ಅಂತರ್ಗತ ಜಲವಾಹಕ ರಚನೆ ' ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಪರೂಪ; ಸರಿಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರತಿಪದ ' tube well '; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ' ನಳಿಗೆ ಭಾವಿ ' ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಇನ್ನು ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿವೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ' ಜಲಾರೋಹ ಯಂತ್ರ ' (pump set). ಲೇಖಕರು ಹೀಗೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಕನ್ನಡ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾರಸ್ವತವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು ; ಆದರೆ, ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ. " ಆರ್ಖಿಯನ್ (ಆರ್ಕೀಯಿಯನ್?) ನೈಸ್ ", " ಧಾರವಾಡದ ಗ್ರಾನೈಟ್ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ನೈಸ್ " (ಪುಟ 2) ಇವನ್ನು ಕ್ರಮಶಃ— " ಅತ್ಯಾಪ್ರೇಯ ಪಟ್ಟಿತಾಶ್ಮ ", " ಧಾರವಾಡದ ಕಣಾಶ್ಮಕ ಭಿನ್ನಸ್ತರ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಿತಾಶ್ಮ " ಎಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಭಾಷಾ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ; ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಇದೇ ಅಲ್ಲವೇ. ' ಹಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲದಂತೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ' ಎಂಬುದು ಹಲವರ ಮತ. ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗುವಿದಿಲ್ಲ; ಅಪೂರ್ಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

* * * *

ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಾಯ ವಿಚಾರಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ–ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಮೂಲಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು, ಖನಿಜ ತೈಲ (ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ) ಮತ್ತು ಜಲವಿದ್ಯುತ್

ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ–ವಿತರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂಕ್ತ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ತೈಲದ ಉತ್ಪಾದನೆ–ಶುದ್ಧೀಕರಣ, ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ವಿತರಣೆ, ಇಂದು ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. 1950ರಿಂದ1974ರ ವರೆಗೆ ತೈಲೋತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಗತಿ, ಪ್ರಮುಖ ತೈಲ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ತೈಲದೊಡನೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಇತರ ರಾಸಾಯನಿಕಗಳು- ಜಲವಿದ್ಯುತ್ ಉತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಇವುಗಳ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಪುಟ 143, 144, 145, 146). ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಶಕ್ತಿಮೂಲವಾದ ಪರಮಾಣು ಶಕ್ತ್ಯುತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸೂಕ್ತ ವಿವರಗಳು 152–53 ನೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿವೆ.

* * * *

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಸೂಕ್ತ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿತರಣೆಗೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳು 4ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಮುಖ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮವಾದ ಕಬ್ಬಿಣ-ಉಕ್ಕು (ಪುಟ 187), ಅಲ್ಯುಮಿನಿಯಂ ಲೋಹದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ವಿತರಣೆ–ಉತ್ಪಾದನೆ, [ಪುಟ 212-213], ಭಾರತದ ವ್ಯವಸಾಯೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿವರಣೆ (ಪುಟ 214), ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

* * * *

ಸಾರಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು 5ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ರಸ್ತೆ, ರೈಲು, ಹಡಗು ಮತ್ತು ವಿಮಾನ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೈಲು ಪ್ರಮುಖ ವಲಯಗಳು, ಮುಖ್ಯ ಕಚೇರಿಗಳು (ಪುಟ 230) ಇವುಗಳ ಪಟ್ಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

* * * *

ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರ–ವಾಣಿಜ್ಯ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ 'ಭಾರತದ ವಿದೇಶೀ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿ'ಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆಮದಾಗುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಪೈಕಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳೇ ಏಕೆ ಹೆಚ್ಚು ?–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

7ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಭಾರತದ ಬಂದರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಬಂದರುಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು 'ತೀರ ಪ್ರದೇಶ ರಚನೆ' ಎಂಬ 2ನೆಯ ಉಪಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಂದರುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹಿನ್ನಾಡು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ, ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಬಂದರುಗಳ–ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿವೆ.

8ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 1971ರ ಜನಗಣತಿಯ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳು ಅಷ್ಟು ಆಗತ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ :

i. ಈ 6 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ವೃತ್ತಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತೀವ್ರ ಬದಲಾಗಿವೆ.

ii. ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳನ್ನು 1971ರ ದತ್ತಕಾಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

(ಇಂತಹ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಒಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಕಾಲಾವಕಾಶ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ).

iii. ಇಷ್ಟು ವಿವರವಾದ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ಪುನರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಅಸಂಭವ.

ಪುಸ್ತಕದ ಒಟ್ಟು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣತಂತ್ರ ಸರಳವಾಗಿದೆ, ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ'ಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ, ತೊಡಕಾಗಬಹುದೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ; ಇದು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಲೇಖಕರು ತೀರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಉತ್ತಮ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ಒಂದನ್ನು ಬಿ. ಎ. ಪದವಿಯ ಭೂಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಡಾ. ಕಲ್ಲಣ್ಣವರೂ ಪ್ರೊ. ಅಚ್ಯುತರಾಯರೂ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹರು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೃಂದಕ್ಕೆ ನೆರವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ; ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿವಂದನೆಗಳು.

ಐ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರಸಾದ

ಭಾರತೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ : ಪ್ರೊ. ಆಯ್. ಟಿ. ಹಟ್ಟಿ. ರಜತವರ್ಷದ ಪ್ರಕಟನೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–3. ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ 1976. ಬೆಲೆ: ಸಾದಾಪ್ರತಿ ರೂ. 14. ಕ್ಯಾಲಿಕೊ. ರೂ 18. ಪುಟ x + 301.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ವರ್ಷದ ಪ್ರಿ–ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಅತೀವ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದ ಪ್ರೊ. ಆಯ್. ಟಿ. ಹಟ್ಟಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಎರಡನೆ ವರ್ಷದ ಪ್ರಿ–ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ (Syllabus) ಅನ್ವಯ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿ–ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ದ್ವಿತೀಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಓದುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪ್ರಿ–ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು, ದ್ವಿತೀಯ ವರ್ಷದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆ ಪ್ರಿ–ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿ-ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಅನ್ವಯ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇಡವಾದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ.

1) ಭಾರತದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು 2) ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ 3) ಭಾರತದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು 4) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕಯೋಜನೆಗಳು 5) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪ್ರಗತಿ 6) ಕೈಗಾರಿಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ 7) ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು 8) ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (9 ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರ 10) ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ 11) ಸರಕಾರದ ಹಣಕಾಸು.

ಮೊದಲನೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಭಾರತದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೊದಲು ಭಾರತೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು

ಭಾರತವು ಹಿಂದುಳಿಯಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಕಾನೂನು, ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯದ ಮದುವೆ—ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಎರಡನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ—ಜನಸಂಖ್ಯೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಪುನರ್ವಿತರಣೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ—ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಭೂಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬಹುದಿತ್ತು. ಐದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಲೇಖಕರು ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಲೇಖಕರು ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಗೆ ಹಣಕಾಸು-ಈ ವಿಷಯ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಷದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು—ಈ ವಿಷಯ ದ್ವಿತೀಯ ವರ್ಷದ ಪ್ರಿ-ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಸಮರ್ಪಕ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಯೋಜನೆ, ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ ಮತ್ತು ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು—ಈ ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಆರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸರಕಾರದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿ (Industrial policy) ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇ ಪ್ರಿ-ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಅವಶ್ಯ. ಸರ್ಕಾರಿ ವಲಯದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಸಾಯನಿಕಗಳು, ಔಷಧ, ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ—ಈ ಉದ್ದಿಮೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೇರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಖಾಸಗಿ ವಲಯದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಟಾಟಾ ಕಬ್ಬಿಣ ಮತ್ತು ಉಕ್ಕಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಬ್ಬಿಣ ಮತ್ತು ಉಕ್ಕಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಗುಡಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಏಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿವಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದಕ್ಷತೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಅದಕ್ಷತೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು—ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆ ಸಾರಿಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಉಳಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಎರಡನೆ ವರ್ಷದ ಪ್ರಿ-ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕಾರಿ.

ಲೇಖಕರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪರಮಾವಧಿ ಈ ಶಬ್ದ maximum ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟರೂ ಸಹ maximum per capita incomeಗೆ 'ಗರಿಷ್ಠ ತಲಾ ಆದಾಯ' ಈ ಪದ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ತಲಾ ಆದಾಯ', ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ತಲಾ ಆದಾಯ' ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. 'ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರ' [ಪುಟ. 3] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ 'ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ರಾಷ್ಟ್ರ'. ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ತಮ. Technologyಗೆ 'ಪ್ರಾವಿಧಿಕತೆ' [ಪುಟ 13] ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. Technology ಗೆ 'ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ, 'ತಂತ್ರ

ಜ್ಞಾನ' 'ಉತ್ತಮ ಪದಗಳು. ಅನುಬಂಧ ಪಟ್ಟಿ ಎಂದರೆ Appendix list ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Table ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಕೋಷ್ಟಕ' ಅಥವಾ 'ಮಾಹಿತಿ ಫಲಕ' ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. Re-productive Ageಗೆ ಲೇಖಕರು ಪುನರುತ್ಪಾದನಾ ಯೋಗ್ಯತಾ ಅವಧಿ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. Re-productive Age ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಂತಾನ ಪುನರ್ ಅಭಿವರ್ಧನಾ ಶಕ್ತಿಯ ವಯಸ್ಸು' ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. Preventive Checksಗೆ ನಿರೋಧಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳೆಂದೂ, Positive Checksಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳೆಂದೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ. ಲೇಖಕರು ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಪ್ರತಿಬಂಧಾತ್ಮಕ ಉಪಾಯ' ಮತ್ತು 'ಸಂಹಾರಾತ್ಮಕ ಉಪಾಯ—ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. Backlog of unemploymentಗೆ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಹಿಂದುಳಿಯುವಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು Backwardness of unemployment ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ Backlog of unemployment ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಹತೆ ಇದ್ದೂ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದವರು—ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಲೇಸು.

Consolidation of land-holdingsಗೆ ತುಂಡು ಜಮೀನುಗಳ ಸಮೇತನ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಹಿಂದಿ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ Consolidation ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಚಕ್‌ಬಂದಿ ಮತ್ತು ಸಮೇತನಾ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ Consolidation ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚಕ್‌ಬಂದಿ ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ Consolidation of land-holdingsಗೆ ತುಂಡು ಭೂ–ಹಿಡುವಳಿಗಳ ಚಕ್‌ಬಂದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ತುಂಡು ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು, ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪುಟ ೬ರಲ್ಲಿ ವಾತಾವರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದಿದೆ. ಅದು ಬಹುಶಃ ವಾತಾವರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಿರಬೇಕೇನೋ. ಪುಟ ೭ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ನೈಜ ತಲಾದಾಯದ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಯಿಗಳೋ, ಡಾಲರುಗಳೋ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುಟ ೫೨ರಲ್ಲಿ Renewable Sourcesಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪುಟ ೭೩ರಲ್ಲಿ ವೆಚ್ಚದ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇಕಡಾದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪುಟ ೮೧ರಲ್ಲಿ ವೆಚ್ಚ ರೂಪಾಯಿ ಕೋಟಿಗಳಲ್ಲೋ, ಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲೋ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ತಪ್ಪುಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

"ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಶಿಕ್ಷಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೇ ಬೋಧನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಕನಸು ನನಸಾಗುವ ಈ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ" ಪ್ರೊ. ಈರಣ್ಣ ಹಟ್ಟಿಯವರು ಬರೆದ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತಪ್ಪುಗಳಿದ್ದರೂ, ಕೊರತೆ ಇದ್ದರೂ ಇದು ಅವರ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃತಿ ಆದಕಾರಣ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಲಾರದು.

ಡಿ. ಎನ್. ರಾಯ್ಕರ

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೭

೧೯೭೬-೭೭

ಸೂಚಿ

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ವಿಷಯಸೂಚಿ

ಪುಸ್ತಕ ಲೋಕ

ಕರ್ನಾಟಕ–ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಲ (ಲೇ : ಟಿ. ಎನ್. ಅಚ್ಯುತರಾವ್)	ಎಂ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ	೭–೪
ನೋಬಲ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು (ಲೇ : ಕೆ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ)	ಅಗರಂ ನರಸಿಂಹನ್	೭–೩
ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಭೂಗೋಲ (ಲೇ : ಡಾ. ಎ. ಎಫ್. ಕರೆಣ್ಣವರ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಟಿ. ಎನ್. ಅಚ್ಯುತರಾವ್)	ಜಿ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರಸಾದ	೭–೪
ಭಾರತೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ (ಲೇ : ಪ್ರೊ ಆಯ್. ಟಿ. ಪಟ್ಟಿ)	ಡಿ. ಎನ್. ರಾಯ್ಕರ	೭–೪
ಭಾರತೀಯ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ (ಅನು : ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ರಾವ್ ಮೂಲ : ಡಾ. ಸಿ. ಸಿ. ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ)	ಎನ್. ನಾಗರಾಜ್	೭ ೪
ಯೋಜನೆಯ ರೂಪುರೇಖೆಗಳು (ಲೇ : ಕೆ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ)	ಟಿ. ಕೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್	೭–೩

ಲೇಖಕ ಸೂಚಿ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು

★ ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

★ ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ

★ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ

(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	....	ನಾಲ್ಕು ರೂಪಾಯಿ
ಇತರರಿಗೆ	....	ಆರು ರೂಪಾಯಿ
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	....	ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ

(ಅಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು)
(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ)

ಡೈರೆಕ್ಟರ್
'ಪ್ರಸಾರಾಂಗ'
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬